

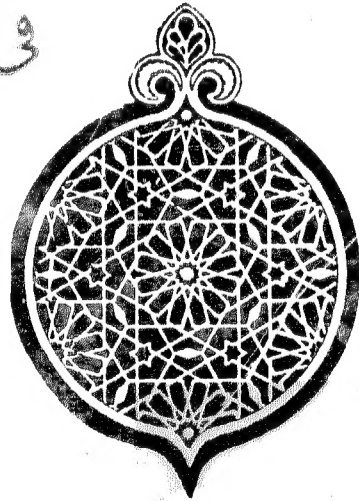


الدكتور محمد الربيع



# الإسلام

في الواقع الأيديولوجي المعاصر



0158979



Biblioteca Alexandrina



يطلب من  
مكتبة وهبة

١٤ شارع الجمهورية - عابدين  
تليفون ٩٣٧٤٧٠





الدكتور محمد البهي

# الإسلام في الواقع الأيديولوجي المعاصر

يطلب من  
مكتبة وهبة  
١٤ شارع الجمهورية - عابدين  
تليفون ٩٣٧٤٧٠

الطبعة الثانية

المحرّم سنة ١٤٠٣ هـ — أكتوبر سنة ١٩٨٢ م

---

جميع الحقوق محفوظة

---

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## مقدمة

ان التقدم التكنولوجي في عالم اليوم زاد من اختلاط الأمم في أفكارها وفي نظمها الخاصة بحياتها وفي تقاليدها وفيها يطرا على التقاليد والأعراف من تغيير . كما زاد من معرفة اللغات والتطلع الى دراسة الثقافات الموروثة لدى الأمم على اختلافها وتباين اتجاهاتها فيما مضى .

ورقعة العالم الاسلامي تكاد تكون الوسط في اللقاء في عالم اليوم ، كما هي المكان الذي تكتمل فيه مصادر الثروة للإنسان . ومن ثم كانت في القرن الماضي وطيلة النصف الأول من قرننا الحالي هدفا لسطو المغتصبين مع أصحاب الصناعات وما تزال الهدف لصراع القوى السياسية العالمية التي تمهد للاستغلال الاقتصادي في عهد التقدم التكنولوجي الرهيب

ومن أجل ذلك يمكن أن يقال : ان المركز الجغرافي والاقتصادي الذي تتميز به رقعة العالم الاسلامي هو العامل الأول في التقاء الأيديولوجيات المعاصرة وتزاحمها بل وتنافسها على التثبيت بالبقاء فيها ثم بالسيادة عليها .

والاسلام وهو دين التوجيه الأصيل للمسلمين في رقعتهم التي يعيشون فوقها كما هو الأساس الذي ينجذب اليه ايمان المؤمنين به . . . يتعرض لهجوم الأيديولوجيات القادمة أو المستقدمة والتي هي في هجومها تفلظ شدة وعنفا تبعا لاستكانة المسلمين ، وقدم الغوها في عهود الاحتلال والاستعمار ثم لكرهها على استمرارها عليها بعد الاستقلال في ظل الحكم الوطني وعلى أيدي محتريه ممن يجهلون كل قيمة في وطنهم عدا لون الوجوه ولغة الحديث العام .

وهذا الكتاب يقدم موقف الاسلام في مواجهة التحديات هذه الأيديولوجيات كما يعرض للقيمة الذاتية لها كنموذج يهتدى به القارئ عندما يسمع رنين بعض هذه الأيديولوجيات أو يرى الخداع الذي البس به البعض الآخر منها .»

وسيطل ذاك الرنين يقرع أسباع المسلمين ، كما سيطل هذا الخداع يجتذب اليه أنظار البعض الآخر منهم ، طالما الاسلام تتلى مبادئه وكأنها أقوال لا تفهم ، أو تعرض وكأنها لصنف آخر من المخلوقات عاش ثم انقرض ، أو يعيش في وجود آخر غير وجود الإنسان .»

ان الجيل الحاضر من أبناء المسلمين جيل معذب ، لانه موزع بين الانتماء الى عقيدة موروثة يحرص على الانتساب اليها ولكن لا يعرف الطريق الى تجليتها أو الاقتناع بها في داخل نفسه . . . وبين فلسفات يوحى بعضها بالاغراء ويتسلط ببعضها الآخر حكام نسوا كل شيء الا شهوة الحكيم وجاء السلطة .»

ان هذا الجيل الحاضر من أبناء المسلمين ان لم يمهّد أمامه الطريق لفهم الاسلام في مواجهة التحديات التي تقتحم عليه حياته سيسلم أمر نفسه الى تبعية أجنبية خبيثة لا يدري مداها ، أو ينحدر الى وضع في سلوكه ينسج فيه كرامته الإنسانية ولا يذكر من ذاته الا جانبيه الحيوانى .

والله الهادى لسواء السبيل .»

مصر الجديدة في ٢٠ المحرم سنة ١٣٨٩ هـ

٢٨ إبريل سنة ١٩٦٨ م

محمد البهي

## الفصل الأول

### تحديد المفاهيم .. أولاً

- التطور والتقدمية
- الرجعية والجمود
- الروحية والمادية
- الحرية والكنبت
- الخرافة والتقاليد
- ضد الدين





## تحديد المفاهيم .. أولا ..

لم يكن اختلاف الناس في الرأي ، واختلافهم في تطبيقه الا وليد الاختلاف في تحديد مفاهيم الأشياء ، ومدلول الكلمات ، والمصطلحات ، ولم يكن قيام المذاهب الفلسفية أو الدينية أو السياسية ، ولم تكن التبعية لها والجمود في تلك التبعية الا نتيجة الاختلاف في الرأي وفي تطبيقه .

والمجتمع الانساني ، اى مجتمع ، من حق أفراده أن يختلفوا فيما تدل عليه الكلمة التي صارت مصطلحا ، وأصبحت عنوانا لتوجيه خاص . ومن حق هؤلاء الأفراد أن ينزعوا إلى الاختلاف في الفهم ، وفي تطبيق ما يفهم . لأنه حق طبيعي للانسان كمفكر تأثر بورائة خاصة ، وعاش في بيئة معينة ، وحكى في توجيهه نموذجا ، حدد معاله طابع المعرفة التي تلقاها في مدرسته ، ونوع التجارب التي مر بها مجتمعه .

ولكن ليس من حق هؤلاء الأفراد أن يكونوا موجهين ولا قيادة في الرأي ، لأن من يصل إلى درجة القيادة في توجيه المجتمع ، يصل إلى قيادته عن طريق التفكير الفلسفى ، أو عن طريق الكتاب والمقال ، أو عن طريق الفن الحاكى والمعبر — يجب ألا يقف في فهم المصطلحات ، التي صارت عناوين لتوجيهات خاصة ، عند جد الانسان العادى ، ويضيف إلى الفهم لونا خاصا ليستوحى من رغباته وعواطفه الشخصية . يجب أن يقف به في دائرة الفكر الموضوعى منفصلا عن الميول الشخصية بقدر الامكان .

ان من يصل من المفكرين إلى درجة القيادة والتوجيه في المجتمع يجب أن يكون ذا مستوى تفكيرى فوق رغباته وعواطفه الشخصية ، وأن يستلهم في تحديد المفاهيم الحقائق التاريخية وحدها التي لهذه المفاهيم . وبذلك يكون تحديده هذه المفاهيم تحديدا مجردا عن الرغبات والعواطف ، تحديدا مستثلا . إلى « الموضوعية » دون « الشخصية » بقدر الامكان .

ان المفاهيم والكلمات التي أصبحت مصطلحات وعناوين على توجيهات خاصة — لها تاريخ ، ولها أصول انبثقت عنها . فاذا روعى تاريخها وروعيّت أصولها عند التحديد كان تحديدها غير متداخل مع العواطف والرغبات الشخصية ، وبذلك يكون التوجيه القائم عليها أكثر سلامة وأبعد عن الهوى ، مما لو تحكمت فيها ميول الشخص المفكر ورغباته الخاصة .

ونحن نعلم من تاريخ الماضي : كيف أن بعض الكلمات والمصطلحات التي تحول مفهومها بفعل الرغبات الشخصية عن مدلولها الطبيعي التاريخي لعبت في مجتمعنا الاسلامي سواء في التوجيه أو السياسة دورا خطيرا . أقل نتائجه كانت الخصومة والتشفي فيها ، وكانت الفرقة وكان سوء الظن بين الأفراد . كلمة الكفر عرفها الاسلام وعرف مدلولها المسلمون الأولون واتخذوا من الكافرين موقفا حازما صريحا ، أمّلتهم هذه الآية الكريمة : « **وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله** » (١) . وكان مفهوم الكفر بعد نزول هذه الآية ليس انكار ما عرف من الدين بالضرورة فحسب ، بل أخذ فيه الاعتقاد بالشرك ومعنى التحدي . والرغبة في الاعتداء على المسلمين ، وتبئيت سوء القصد بهم والانتقام منهم ، والاصرار في تحديهم وتحدي ما يؤمنون به ، بحيث لم يعد هناك أمل في مراجعة هذا الاصرار والانصراف عنه . ولذا طلب القرآن الكريم في هذه الآية استئصال هذه الفئة الباقية من المشركين الكافرين الذين مارسوا العداوة والبغضاء لرسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته رضوان الله عليهم — طلب استئصال بقيتهم حتى لا تكون هناك في المجتمع الاسلامي الناشئة بذور الفتنة . وحتى يخلص الدين بعد ذلك لله . وهنا يستقر الأمن الداخلي فيه وقصان وحدته من عناصر الشر .

ولكن بعد ما انقسم المجتمع الاسلامي على نفسه انقساماً مذهبياً وشعوبياً وسياسياً أعطى للكفر مفهوم جديد ، هو أقرب لمعنى « **المعارضة** » وأصبح من اليسر أن يوصف الاختلاف في الرأي بالكفر ، ويوصف المعارض بالكافر وقد حكم الخوارج على عثمان بالكفر ، ووصف المتشيعون له معارضة

بأنهم كفرون . وهكذا من بعد عثمان كثر استعمال الكفر للمعارضة السياسية لحكومة خليفة ما . حتى اذا هان أمر الخلافة وضعف شأنها ، استخدم المختلفون في الرأي والمذهب كلمة « الكفر » للمخالف في الرأي أو المخالف في المذهب ، ثم شاع استخدامها للمنكر لبعض العادات والتقاليد . وقد رمى ابن تيمية بالكفر من أتباع الاتجاهات الفكرية الإسلامية في وقته ، لأنه أنكر عليهم التقليد للمذاهب ، والتعصب الحاد لرأي صاحب المذهب أو المؤلف فيه ، أو للكتاب القائم عليه ، وطلب اليهم الرجوع الى القرآن والسنة الصحيحة ، وأن يستوحوا منهما أحكام الله كما استوحاهما المتقدمون .

(وعلى سبيل المثال سنذكر هنا بعض كلمات متداولة في توجيهها المعاصر في تفكير المفكرين وكتابة الكتاب وتصوير الفنانين ، وتبين : كيف أن الوقوف بها عند أصولها وتاريخها يبعد كثيرا من الأذى والسوء في التوجيه ، وبالتالي كيف أن ادخال « الشخصية » وما لها من عواطف ورغبات في تحديد مناهجها يثير القلق والاضطراب في التوجيه ، وينفع الى الحزبية والخصومة بين الموجهين والموجهين (١) على السواء ، كما يدفع الى التنازع بالالقاء وتتبع السيئات الشخصية فيما يكتب ويقال ، وبذلك يصبح المجتمع مجتمع طوائف وخصومات .)



### ● التطور والتقدمة :

فإذا استعرضنا مثلا كلمة التطور أو التقدمة في ظل محلولها اللغوي ، وتاريخ مفهومها الذي أراده انسان الفكر الموجه — وجدنا أنه يقصد بالتطور الاستمرار في الحركة في خط سير النمو الطبيعي للانسان الفرد ، ولجتمعه الذي يعيش فيه . وخط سير النمو الطبيعي للانسان الفرد هو الخط الموصل الى تكامل استعداداته الفطرية ككائن يتحرك ويفكر . وتكامله في حركته ، أن يكون مستقيما فيها غير معوج . وتكامله في تفكيره أن يكون حكمه على الأشياء وتقديره للأمور صوابا ، يقل فيه الخطأ . فإذا ما استقام في حركة كان الانسان المهذب الذي لا يضطرم مع نفسه ولا مع غيره .

( ١ . ) الموجهين والموجهين : الأولى يكسر الجيم والثانية بفتحها .

وإذا كان تقديره للأمور صائبا بقدر الامكان قل اضطرابه وقلقه النفسى بسبب الخداع فى الحكم والتقدير ، وعندئذ يكون واقعا ، لا متخيلا ولا مضيفا للواقع صورة غير الصورة التى هو عليها . والانسان الفرد المتطور او التقدمى هو الانسان المهذب فى سلوكه والواقعى فى حكمه والصادق فى التعبير عنه .

**والسلوك المهذب للانسان هو سلوك الانسان على حقيقته والانسان على الحقيقة هو الكائن المفكر صاحب الارادة والتصميم ، أو صاحب الايمان . السلوك المهذب هو السلوك طبقا لخصيصة الانسان ، وطبقا لما يميز به عن الحيوان . ومن هنا كانت الاستقامة فى سلوك الانسان فى حركته هى امانة تطوره ، وتقدمه ، أو امانة ميزته عن الحيوان . والاستقامة فى السلوك لى تتحقق تتطلب ارادة وتصميما ، أو تتطلب ايمانا . تتطلب ارادة وتصميما على أن خط السير فى الحركة يجب أن يكون على نحو كذا وفى هذا الاتجاه ، دون أن يكون على نحو آخر ، وتتطلب ايمانا بالنحو الذى يجب أن يكون عليه خط السير فى الحركة . ومن هنا كانت الارادة وكان الايمان ميزة الانسان وخاصيته دون الحيوان .**

**والتفكير الواقعى — الذى هو امانة التقدم والتطور فى خصيصة الانسان أيضا — هو التفكير الذى قل فيه عنصر الخداع أو قل فيه الخطأ . والانسان يخدع فى تفكيره أو يخطئ فيه اذا انحرف فى خط سير حركته ، أى اذا لم يستقم فى حركته ككائن متحرك له ميزة الارادة والايمان ، فعند الانحراف فى الحركة يتجه تفكير الانسان الى تبرير الانحراف ، لا الى تضيق دائرة الخداع أو الخطأ فى الحكم والتقرير . واذا اتجه التفكير الى تبرير الانحراف فى السير لم يحتج الى الارادة ولا الى الايمان . واقترب عندئذ فى أوجه الشبه مع الكائن المتحرك الآخر ، الذى لم يوهب مع طبيعته استعداد الارادة والايمان ، ولم يطلب منه بالتالى بحكم طبيعته أن يكون ذا استقامة فى حركته .**

الانسان المتطور المتقدم اذن هو ما عناه الله بقوله تعالى : « **واتقوا الله ، ويعلمكم الله** » (١) . فتقوى الله هى الاستقامة فى السلوك والحركة ،

والعلم الذى يرشد اليه الله هو العلم القائم على صدق التقدير والحكم ،  
والذى انتهى فيه الخداع والخطأ .

وهنا يمكن أن يقال : **التطور والتقدمية فى دائرة الإنسان هى الاستقامة**  
**التي تتوقف على الإرادة والايمان ، وهى الفكو الصحيح الذى سلم من الخداع**  
**والخطأ .** وكلما سار الانسان فى طريق الاستقامة فى السلوك ، أو فى طريق  
الفكر الصحيح فى التفكير — كلما سار فى طريق التقدم والتطور . وكلما  
كان الانسان فى ارادة وايهان كلما كان ذا تقدمية وتطور كذلك .

هذا فى حق الانسان القرد . **أما المجتمع المتطور المتقدم فهو المجتمع**  
الذى يقل فيه الاحتكاك والتصادم بين أفرادهِ وجماعته ، هو المجتمع الذى  
استقام فيه سلوك أفرادهِ ، وصح تفكيرهم وصدق تعبيرهم ، أو هو الذى  
ابتعد فيه الانحراف فى خط السير ، كما ابتعد الخداع والخطأ فى التقدير والحكم .  
اذ المجتمع الانسانى هو تحقيق عملى للاستعداد الفطرى فى الأفراد ، وان  
كان مساويا لوجودهم كطاقة واستعداد بشرى . المجتمع المتقدم المتطور فى  
التوجيه هو ما قلت فيه الجرائم بأنواعها ، وقلت فيه هيئة الحراسة  
والأمن ، وقلت فيه دور القضاء ، هو المجتمع الخلقى الملهذب أو هو المجتمع  
الانسانى الذى ساد فيه الاقرار بالواجب ، وسادت فيه الإرادة والايهان ،  
وساد فيه الصدق والتعبير عن الحق .

\*\*\*

### ● الرجعية والجمود :

وعلى العكس من مفهوم التطور والتقدم مفهوم الرجعية ومفهوم الجمود :  
**الرجعية هى الميل فى السير الى الوراء والعزوف عن متابعة الانسان فى**  
**الحركة نحو النقطة التى يتجمع عندها تكامل استعدادات الانسان الطبيعية ،**  
**والجمود هو الوقوف فى الحركة عند مرحلة من مراحل تطور الانسان نحو**  
**كماله وتمايم نمو طاقاته البشرية ، وقد عرفنا من قبل أن أمارات تقدم الانسان**  
**وتطوره فى السلوك استقامته فيه ، عن طريق الإرادة والايهان . كما عرفنا**  
**أن أمارات هذا التقدم عنده فى التفكير هى اضمحلال كمية الخيال وكمية**  
**الخداع والخطأ فى أحكامه وتقديره . واذن الانسان الرجعى هو الانسان**

المتنكس ، والانسان الجامد هو الواقف وكلاهما غير المستقيم في سلوكه ، أو ضعيف الإرادة والايان ، بحيث لا يستطيع أن يحكم أمر سير نفسه في خط الحركة المرسوم لنمو الانسان وكماله . وكلاهما غير المفكر تفكيراً دقيقاً ، أو هو الذى شاب تفكيره الكثير من الخداع والخيال . وهنا الانسان صاحب الاعتقاد في الخرافة انسان رجعى متخلف أو جامد . والانسان غير المهذب في السلوك أو الذى بقى في دائرة الطفولة البشرية انسان كذلك رجعى متخلف أو جامد .

الانسان الذى يسلك سلوكاً قريباً من الحيوانية ولا يشعر بسلوكه أنه يحقق ميزة الانسان ، والذى له منطق الطفل ، هو انسان رجعى متخلف أو جامد : الانسان الحيوان ، أو الانسان الطفل هو الرجعى والمتخلف أو هو الانسان الجامد ، الذى انقطع عن السير وفق خطه المرسوم من الطبيعة البشرية الصائرة المتطورة .

ونخلص من ذلك الآن الى أن مفهوم التطور والتقدم هو السعى نحو التهذيب ونحو دقة التفكير في تقدير الأشياء ، ومفهوم الرجعية والجمود هو عدم الأخذ بسنة التهذيب وطريق الدقة في التفكير وتقييم الأمور .

\*\*\*

فإذا جاء الآن بعض المفكرين أو الكتاب أو الفنانين المعبرين بفنهم . وصور التطور والتقدم في الانسانية على أنه الاستجابة لنزعات النفس في السلوك كنفس لها الحركة في أى اتجاه ، دون رعاية لاستقامتها في هذه الحركة ، وبالتالي دون حاجة الى ارادة وايمان يضمن هذه الاستقامة — فإنه لا يصور التطور والتقدم في واقع أمره ، وبالأحرى هو بهذا التصوير يحدد الرجعية والتخلف ، أو يحدد الجمود وبقاء النفس في مرحلة من مراحل النمو لا يتجاوز الى ما بعدها ، ولكن باسم التطور . والذى يدمعو الى التطور والتقدم بهذا المعنى يدمعو الى العودة الى أولى مراحل النمو الانسانى ، أى أنه يدمعو الى الرجعية أو يدمعو الى الوقوف والجمود .

وإذا جاء بعض المفكرين أو الكتاب أو الفنانين المعبرين بفنهم ، وجوزوا

التقدم في الفكر على أنه اهدار الأحكام السابقة وتقديرات الأشياء التي قدرها وحكم بها الإنسان في عصر مضى ، ثم الى استئناف أحكام وتقديرات أخرى — فهو يدعو الإنسان الى عدم الاستمرار في سير التفكير ، ويطلب منه ان يبتدىء حين يجب أن يتابع السير . ولو أنه التزم في معنى التقدم الفكري — كما أشير اليه من قبل — انه الفكر الذي يسعى الى الدقة في الحكم والتقدير ، ويسعى الى طرح الخيال والخداع فيه ، لراى أن اهدار الأحكام السابقة في تفكير الإنسان كلية لا يساعد على النخل والتمييز ولا على الوقوف على ما هو دقيق من جانب ، وعلى ما هو خيال وخداع من جانب آخر في تقديرات الأشياء والحكم عليها . ان رعاية ماضى الفكر الانساني ضرورة لتحديد خطوات التفكير الأخرى بعده ، كالطفولة الانسانية في ضرورتها لتحديد مرحلة المراهقة بعدها ، ثم مرحلة الرشد الأخيرة ، ولحيوانية الحيوان في ضرورتها لتمييز الإنسان جملة عنها .

**خطان متقابلان : خط الى الامام ، وخط الى الوراء ، والإنسان**  
يبتدىء في تطوره من نقطة الطفولة الانسانية التي تشبه حيوانية الحيوان ، وينتهي في هذا التطور الى نقطة الرشد الانساني ، وهو مستوى الانسانية المهذب في السلوك الدقيق في الحكم والتفكير ، مما يدفعه الى الرشد الانساني ، فهو من عوامل التقدم ، وما يشده الى الطفولة الانسانية فهو من عوامل الرجعية ، وما يقف به عن الحركة نحو الامام أو الى الوراء فهو عامل الجمود .

واذن ليس من مفهوم التقدمية أو التطور شد الإنسان الى الحيوانية والتصرف الحيواني . وليس من مفهوم الرجعية مساعدة الإنسان على الرشد الانساني ، بالسلوك المهذب والتفكير الدقيق .

\*\*\*

## ● الروحية والمادية :

وهنا ينتقل بنا الحديث الى مفهوم الروحية ومفهوم المادية . فقد شاع منذ القرن الماضي أن مفهوم الروحية يتصل بمفهوم التخلف والرجعية ،

ومفهوم المادية أو الواقعية ينطوى تحت التقدم والتطور . أى أن الروحية صورة من صور الرجعية ، أو عامل لا يساعد على السير بالإنسان الى الأمام . وأمام الإنسان هو السير الى نهاية تطوره ، وهو الرشد الإنسانى . ووراء الإنسان وخلفه مرحلة الطفولة الإنسانية التى ابتداء منها السير فى حركته . فهل الروحية صورة من صور الرجعية أو عامل دافع الى الانتكاس نحو الوراء ؟ وهل المادية صورة من صور التقدم أو عامل من عوامل الدفع نحو الأمام أو نحو الرشد الإنسانى ؟

وقبل شيوع الفكر المادى وسيطرة المادية على التوجيه فى القرن التاسع عشر سبقتها الروحية وسيطرت قرونا على التوجيه . فهل اعتبار الروحية عاملا من عوامل الرجعية ، واعتبار المادية عاملا من عوامل التقدم صورة من مكافحة المادية اللاحقة والسابقة ، أم أن مفهوم الروحية ومفهوم المادية يوحى بما أشيع الآن ونسب الى كل منهما .

**الروحية فى أصل وضعها نسبة الى الروح ، وهى الموجود الذى يدرك بالتصور ولا يدرك على سبيل الاستقلال بالحواس . والمادية فى أصل وضعها أيضا نسبة الى المادة ، وهى الموجود الذى يدرك باحدى الحواس .**

ثم تطور مفهوم الروحية فشمل **المثل ، والقيم ، والمبادئ** . لأن من شأنها أن لا تدرك بالحواس ، فالعدل ، والرحمة ، والتعاون ، والخير ، والبر ، أمثالا ، مثل **وقيم ومبادئ** ، وهى بالتالى تدرج تحت مفهوم الروحية ، لأنها لا تدرك بالحواس ، والدين نفسه روحى لأنه جملة من المثل والقيم والمبادئ ، ولأن مصدره وهو الوعى الإلهى لا يدرك بالحواس .

وتطور أيضا مفهوم المادية وأصبح يتناول ما خضع لتجربة الإنسان وملاحظته ، وعندئذ ادعت المادية أنها صنو الواقعية نسبة الى الواقع الذى لا ينكر ولا يكذب .

وبهذا التطور لمفهومى الروحية والمادية اتسع التقابل بينهما ، واتسعت الفجوة فى التوجيه القائم عليها . فالروحية — المثالية أو الدين — تدعو الى المثل والمبادئ أى تدعو الإنسان الى أن يوجه سعيه فى الحياة نحو المثل.



والمبادئ . والمثل والمبادئ هي المعاني الانسانية التامة التى تتجاوز الأشخاص كاشخاص<sup>١٠</sup> وإذا عرفت أن أخص مظاهر الطفولة فى الإنسان هو الارتباط بالشخص — وبالذات فى السعى والادراك ، وأن أخص مظاهر الرشد الانسانى هو السمو فى السعى والادراك عن محيط الشخص والذات — عرف أن الدعوة الى المثل والمبادئ دعوة الى الرشد الانسانى .

ان صاحب الطفولة الانسانية لا يدرك للغير مكانا معه فى الوجود ، ولا يتصور له حرمة ، ولا يعنى أنه له حق فى الحياة والمعيش ، ولذا لا يدرك قىما ولا مبادئ لا يدرك أن هناك عدلا معناه التوازن بينه وبين غيره فى الحياة ، ولا يدرك أن هناك خيرا معناه المنح للغير بلا مقابل ، المنح من الصحة والجاه والمال والمعرفة للغير دون أن يكون هناك مقابل لما يمنح ، ولا يدرك أن هناك مجتمعا يضمه وغيره ، ويطلب منه كما يطلب من غيره ويرعاه كما يرعى غيره<sup>١١</sup> .

وصاحب الرشد الانسانى هو الذى أدرك القيم والمثل والمبادئ ، وهو الذى يسعى اليها . هو الذى أدرك قيم الحياة ، أدرك قيمة التضحية « وقيمة البذل » وقيمة « المعاونة » وقيمة « الخير » هو الذى أدرك « الأعلى » فوق ذلك وهو « الله » . ان القيم والمثل والمبادئ . تتمثل فى « التنازل » أو فى « المنح والاعطاء » فالمضحى متنازل وماتح ، والبازل متنازل وماتح ، والمعاون متنازل وماتح والخير متنازل وماتح<sup>١٢</sup> والله خالق فهو أعظم معط وماتح<sup>١٣</sup> .

وأما المادية أو الواقعية فهى تدعو الى الايمان بالشخص والمحس ، تدعو الى الاستمتاع بالوجود الشخصى ، وبما هو محس ، تدعو الى انكار القيم والمثل والمبادئ ، تدعو الى عدم التنازل وعدم المنح والاعطاء بلا مقابل ، ولذا تنكر الخالق . لأنها لا تتصور الاحسوسا يتبادل النفع ، والله « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير » (١) ، وهو الرحمن الرحيم .

بهذا تحرص المادية على أن لا يلزم الإنسان طفولته الانسانية ، تحته

(١) الاتعام ١٠: ٢٠٣

على الاستمتاع بالصبغة المادية دون حرج من شعور بمثل أو مبادئ  
وقيم ، ودون خوف من خالق الله الأولى والآخرة .»

وهنا نجد دعوة الروحية ليست دعوة الى الانتكاس ، وليست دفعا  
بالإنسان الى الوراء ، وهو مرحلة الطفولة الانسانية ، بل هي دفع الى  
الأمام ، الى رشد الإنسان وكماله وتمايز تطوره ، كما نجد دعوة المادية ليست  
دعوة الى التقدم والتطور ، بل على العكس هي دعوة الى الطفولة الانسانية ،  
دعوة الى الحيوانية في الإنسان ، ودعوة الى اهمال الخصيصة التي تميزه  
عن الحيوان ، وهي مستوى الانسانية . اذ مستوى الانسانية قيمة من القيم  
لا يحس ، وهي لا تؤمن بقيمة ما .»

واذن ما توصف به الروحية من أنها رجعية ، وما توصف به المادية من  
أنها تقدمية أغفل تاريخ كل من الروحية والمادية ، وحدد مفهوم كليهما من  
رغبات خاصة ، تبعد هذا التحديد عن أن يستخدم في توجيه صحيح لمجتمع  
يريد أن ينهض أو يستمر في النهوض والتقدم .»

\*\*\*

### • الحرية والكبت :

وكذا ما يتصل بالمفاهيم التي يجب أن تحدد أولا : مفهوم « الحرية »  
والكبت » . فقد برزت منذ أعقاب الحرب العالمية الأخيرة دعوة قوية الى  
الحرية ودعاية سيئة ضد « الكبت » . وصاحب في الشرق دعوة الحرية  
الدعوة الى تحرير المرأة . وجعلت الحرية مظهرا من مظاهر التقدم والتطور ،  
كما جعل الكبت من مظاهر الرجعية والتخلف . ونسب الى المادية أنها تدمو  
الى الحرية ، كما نسب الى الروحية أنها بجانب الكبت . فما معنى الحرية  
ومفهومها . وما معنى الكبت ومفهومه ؟

الحرية هي الانطلاق في حدود طاقة الإنسان . الانطلاق في الرأي ،  
والاعتقاد في القول ، وفي الفعل ، وفي الاتصال بالغير . والكبت هو الحد  
من هذا الانطلاق ، حد في الرأي والاعتقاد ، والقول ، والفعل ، والاتصال  
بالغير .»

١٦٠

نفهم ان المادية تدعو الى حرية ، ونفهم ايضا ان الروحية تدعو الى الحد وعدم الانطلاق ، ولكن لا نفهم ان الحرية بهذا المعنى مظهر من مظاهر التقدم ، الذى هو رقى الانسان نحو مستوى الرشد الانسانى .

نفهم ان المادية تدعو الى الانطلاق ، لانها تنكر القيم والمثل والمبادئ ، وتؤمن بالفردية والانانية التى هى اخص مظاهر الطفولة الانسانية ، ونفهم ان الروحية تدعو الى الحد وعدم الانطلاق ، لانها تدفع الانسان نحو المستوى الانسانى الرفيع وهو مستوى الرشد . وفى هذا المستوى يقر الرشيد بوجود غيره ، ويؤمن بالقيم والمبادئ التى تجعل منه ومن غيره وحدة فى الترابط والانسجام ، والاقرار بالغير مع الايمان بوجود الانسجام معه يجعل حرية الفرد فى حدود مصلحة الغير . فلفرد أن يرى ، ويعتقد ويقول ، ويفعل ، ويتصل بالغير ، ولكن لا على الانطلاق ، بل بما يصون حرمة الغير ويحفظ وجوده .

والشئ الذى لا نفهمه بعد ذلك ان تكون الحرية بمعنى الانطلاق مظهرا للتقدم والتطور . اى تقدم واى تطور ؟ تقدم الانسان وتطوره بالمعنى التاريخى لمفهومه يابى هذا الانطلاق ، اما التقدم بمعنى العودة الى حيوانية الانسان وحدها والى عهد الطفولة الانسانية — كما يريد البعض — فمن لوازمه هذا الانطلاق . والتعبير الصحيح عنه ساعتئذ هو الفوضى او الحيوانية وليست الحرية ، كما ان التعبير الصحيح من الحد من الانطلاق الذى تدعو اليه الروحية هو التنظيم وليس الكبت .

ليس هناك مجتمع انسانى بالمعنى المفهوم من كلمة مجتمع الا ومن لوازمه التقيد والتحديد ، اذ طبيعة اى مجتمع هى فى تنظيم علاقات افراده بعضهم ببعض ، هى علاقات تتمثل فى اداء واجبات واعطاء حقوق . والمفهوم الواقعى للمجتمع الانسانى هو تنظيم « الاعطاء للغير » . وطالما هناك اعطاء الى الغير فهناك قيود تحد من انطلاق الفرد ، وهى القيود التى تجعله يحد من انانيته ليعطى غيره . اذ لو ترك للانانية سبيلها لما رأى الفرد غيره ، فخلا عن أن يقف قبله فيمد اليه يده وساعده .

اما تحرير المرأة — الذى اقترنت الدعوة اليه بالدعوة القوية الى الحرية، عتب الحرب العالمية الأولى — كمظهر من مظاهر التقدم ، فيصح ان يعد من

هذه المظاهر لو قصد في مفهومه الى تخطيط خط سير الانسان نحو المستوى الرفيع من العقبات التي تقف بالمرأة عن السير فيه كالاعتقاد بالخرافات والتمسك بالتقاليد المظلمة . وبذلك تسيير مهذبة في سلوكها ودقيقة في أحكامها وتقييمها للأشياء ، ولكن لو قصد به معنى الانطلاق الذي هو للطفولة الانسانية فهذه هو عندئذ العودة بالمرأة الى الوراثة . واذن الدعوة الى تحرير المرأة دعوة بها الى الرجعية والتخلف ، قصد بها ان تكون موضوعا ميسرا للاستمتاع كاي موضوع آخر من موضوعات الطبيعة المشاهدة .

\*\*\*

### ● الخرافة والتقاليد :

وكذا الخرافة والتقاليد من المفاهيم التي يجب أن تحدد أولا ، والا أسوء استخداما في التوجيه . ان مفهوم الخرافة بحسب تاريخها يرجع الى الاعتقاد فيما لا ينفع ولا يضر ، ولا يفهم من منطق بشرى سليم . وهذا المفهوم من غير شك مظهر للرجعية ، وضد التقدمية والتطور ، ولكن اذا قصدنا بالخرافة المعاني الروحية أو مبادئ الدين وتعاليمه ، فقد رأينا أن الدعوة الى المبادئ والقيم باسم الروحية أو باسم الدين أو باسم الانسانية هي دعوة الى الرشد الانساني ودعوة الى المستوى الرفيع من مستويات الانسانية .

أما التقاليد ، وهي جملة العادات التي لمجتمع معين ، فقد تكون تأصلت في هذا المجتمع وقامت فيه على أنساق من القيم والمثل التي يسعى الى تحقيقها . وعندئذ لا يكون مفهومها معنى مناوئا للتقدمية . وقد تكون تسالت اليه من مجتمع آخر ودعاه الى قبولها انحطاط المستوى القائم وضعفه عن دفعها من جديد ، وعندئذ فهي كالخرافة في مدلولها وآثارها .

\*\*\*

### ● ضد الدين :

ان هذه المفاهيم التي استعرضناها حتى الآن ، فيما يدور في تفكيرنا العام ، تنقسم الى مجموعتين متقابلتين . المجموعة الاولى تتناول ، التقدمية.

التطور — الواقعية — الحرية — تحرير المرأة . والمجموعة الثانية تتضمن : الروحية والدين — الرجعية والجمود — الخرافة والتقاليد — الكبت . فالحديث اذا ابتداً عن التقدمية مثلاً ينساق الى التطور ، والى الواقعية ، والحرية ، وتحرير المرأة . فهى عبارات فى سلسلة واحدة من التفكير ، وتنبثق من أصل واحد فى الاتجاه والتوجيه . وأى حديث عن مفهوم منها ينجر الى البقية فى سلسلتها .

وكذلك الحديث اذا اشتبك مع الروحية تراه لا يترك الدين ، والرجعية والجمود ، والخرافة والتقاليد ، والكبت دون أن يشتبك معها كذلك . لأنه يراد بها تعبيرات مختلفة لفكر واحد . ويقصد بالاشتباك مع واحدة منها دفع هذه الفكرة من أساسها أو على الأقل يقصد الغض منها .

ثم اذا أضيف الى مفاهيم المجموعة الأولى ، وهى التقدمية .. بريق الشئ المحبب الى النفوس ، يضاف الى مفاهيم المجموعة الثانية لون الكراهية والبغض ، وهذه الاضلفة — هنا وهناك — لا تحملها ذوات المفاهيم على انها شئ أصيل فيها . لأن المفاهيم — وهى تحديدات الفكر — ليس من شأنها أن تكون ذا طابع وجدانى خاص ، وليس من خصائصها أن تصور عاطفية معينة . وانما هذه الاضافة أوحى بها ما يسمى « بتداعى المعانى » . فاذا ما عرض فى الكتابة والنقد بشئ على أنه مرغوب فيه أو مرغوب عنه ، وتكرر ذلك مرارا — ارتبط فى النفس الانسانية بما يثير الرغبة فيه أو الرغبة عنه . واذا ذكر المفهوم بعد ذلك لانسان ما ، تداعت فى نفسه الرغبة فيه أو الرغبة عنه . اثر ذكره .

فأى شئ فى عصرنا الحديث حسن للنفس مفهوم التقدمية وما يلحقها من مفاهيم آخر ، وأى شئ بغض للنفس مفهوم الروحية وما يتحصل بها من مفاهيم محمولة عليها ؟ . ان ذلك اثر من آثار الدعوة الى قبول التقدمية ورفض الروحية من جانب آخر . وهى دعوة لم تسند الى القول وحده ، والى التبشير به فى جانب التقدمية ، والتنفير عن طريقه من الروحية . بل شاب القول — لأصحاب دعوة التقدمية فى التوجيه — تغيير عملى فى مجال الحضارة الصناعية والفكر العلمى الآلى أو الميكانيكى ، غير بدوره مستوى الحياة المادية لشعوب أصحاب هذه الدعوة . واختلط بذلك التقدير

على العقل العادى الذى لا يفصل بين القيم المختلفة . وأصبح منطق هذا العقل العادى هو : ان رفع مستوى الحياة المادية كان نتيجة للانقلاب فى مجال الصناعة ، وأثرا لنجاح الفكر العقلى الميكانيكى . فما يدعو اليه أرباب هذه الصناعة وأصحاب هذا الفكر العلمى الميكانيكى من التقدمية فى التطور من جانب ، وطرح الروحية من جانب آخر ، مقبول ترتاح اليه النفس ، بل تندفع اليه وتتناقد له . ولم يقف هذا العقل العادى بعد على الضرورة اللازمة التى يجب توافرها بين قضايا هذا المنطق حتى يكون اقتناعه بتنميته اقتناعا قائما على الزام عقلى .

التقدمية التى يدعو اليها أصحاب الانقلاب الصناعى فى مجال الحضارة الصناعية ليست فى التقدمية والتطور فى الصناعة ولا فى الفكر العلمى الرياضى الميكانيكى ، وإنما هى التقدمية فى سلوك الانسان وفى تصوره لمثل الحياة وقيمتها ، وقد رأيناهم يريسون بالتقدمية ما يراود واقعا من مفهوم المرجعية ، وهو الارتداد الى الوراء فى مرحلة الطفولة الانسانية وهى المرحلة التى تغلب عليها الإثنية والمادية الحسية ، والنفسية المتبادلة وعدم الإقرار بالمثل فى العلاقات الانسانية .

فالانقلاب الصناعى مجاله الحضارة المادية الصناعية مجاله الصلب والحديد والقوة المادية المحركة ، والفكر العلمى الرياضى الميكانيكى مجاله الآلة واستخدامها والانتقال بها من طور الى طور ، على أساس من التجارب المادية والتحليل الكيميائى ، ورصد ذلك فى أرقام ورسوم بيانية ، وليس بضرورى أن يكون القائمون على هذه الحضارة الصناعية أو أن يكون علماء الكيمياء والتجربة والرياضة أنفسهم — فضلا عن شعوبهم التى تتبعهم — من أصحاب الاستقامة فى السلوك الانسانى ، ومن الذين تجاوزوا حد الإثنية ، وأقروا بالقيم والمبادئ والمثل وهى الأسس اللازمة لمجتمع انسانى سليم متعاون بدفع ذاتى ، لا يرهبه القانون والخشية من السلطة القائمة .

فالتقدم الصناعى قائم حتما على التقدم العلمى الميكانيكى ، وكلاهما ليس بلازم أن يكون نتيجة للتقدم فى السلوك الانسانى وتصور القيم والمبادئ والمثل . قد يكون هناك انسانى بدائى يركب الناقة ويعتقد من

ضرمها مباشرة ولا يعرف الآلة : كيف تدار ، وبم تركب — ومع ذلك هو انسان متقدم في سلوكه وفي علاقاته بغيره في مجتمعه .

قد كان « محمد بن عبد الله » أمياً ، نشأ في بدو الصحراء ، ومع ذلك كان مثلاً أعلا للإنسان صاحب المستوى الانساني الرفيع ، لا لأنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكن لأنه أخذ نفسه منذ الصغر عن طريق الايمان والارادة بالترفع عن الدنيا والعطف والحنو على الغير ، حتى عرف بالايثارى . والايثار هو الضرب الرفيع في الانسانية ، لأنه ينقيا عن هجر ما للأنانية من نزعات ، مؤثراً أن يستجيب لحاجة الغير دونها .

ولم يكن مجتمع الصحابة رضوان الله عليهم مجتمعاً ذا انقلاب صناعى ، ولم تكن لهم العقلية العلمية الرياضية الميكانيكية — ومع ذلك كان مجتمعهم نموذجاً للمجتمع الانساني المذهب للتعاون المتمايك . تقوده كلمة الله نحو التضحية وبذل المال والولد . والله جل جلاله ليس ميلة يتبادل واياها المنفعة المادية ، ولكنه الرب والمعبود الذى تطيب بقلياه النفس وتضرع اليه في الأزمات والكروب .

ومن جانب آخر ، المجتمع الغربى الحديث مجتمع ذو انقلاب صناعى ، وتقدم في الفكر العلمى الرياضى الميكانيكى ، ومع ذلك هو مجتمع متفكك تغلب عليه الأنانية والفردية ، ويسوده القلق النفسى وعدم الاطمئنان ، ليس له من هدف الا الغلبة والسيطرة على الشعوب والأفراد معا ، لا يعرف قياً ، ولا مثلاً ، ولا مبادئ ولا يعرف ربا خلقا لهذا الكون — وإن تحدث عنه — فى سبيل السيطرة والغلبة . أثار حرباً عالمية مرتين فى نصف قرن . وسيثير الثالثة وربما لا تكون الأخيرة فى النصف الثانى من القرن العشرين .

وإن تقدمية الصناعة تنمى وتقدمية الأخلاق والمستوى الانساني تنمى آخر . تقدمية العلم الرياضى الميكانيكى ليست هى تقدمية البشرية فى التوجيه والاستقامة .

ولكن الخط بين القيم لدى العقل المدب يدفعه الى قبول الدعوة التى يثبط لها أرباب الحضارة الصناعية المادية ، وهى الدجور الى التقدمية

والتطور البشرى . وهى كما عرفنا أجدر بأن تكون رجعية وارتدادا . وإذا قبلت من العقل العادى تقبيل على أنها شئ محبب الى النفس مرغوب فيه . وإذا قبلت من النفس على هذا النحو فالروحية او الدين — وقد وصف بالرجعية والجبود والخرافة — ليس لهما مكان فى النفس الا مكان المبعوض المكروه .

وهنا لكى يبعد البغض والكراه عن بعض المفاهيم من جانب ، ويفصل القول والاستحصان عن البعض من جانب آخر — يجب أن تحدد المفاهيم أولا التى تستخدم فى توجيه الانسان والمجتمع الانسانى .

إن مجتمعنا الشرق الاسلامى لم يصبح بعد مجتمعا ذا حضارة صناعية . وإذا تفكر على رياضى ميكانيكى ، علم أضفنا الى ذلك توجيهها تقنيا أى ارتدادا الى الطفولة الانتمائية والى الجانب الحيوانى فيها لكان مجتمعنا عديم القيمة فى كل جانب .

إن مجتمعنا الشرقى الاسلامى يريد أن ينهض ، فلا بد أن يقوى فيه الهوى بالنهضة . ولا سبيل الى ذلك الا عن طريق للروحية الاسلامية الواعية ، وهى روحية التعاون والحد من الانانية ، وروحية المثل والمبادئ العليا ، وهى مبادئ العدل والاحسان والفخر ، وروحية الدفاع عن المجتمع ، وهى روحية الجهاد ورد الاغبياء وروحية السلم مع حفظ الكرامة الذاتية والاستقلال فى الأهداف وفى مقاييس الحياة ، وتلك رسالة الاسلام .

اننا ندعو الى التقدم فى الصناعة ، والتقدم فى العلم الرياضى الميكانيكى ، والتقدم فى العلم التجريبي ، ولكن لا ندعو الى الارتداد الى الحيوانية باسم التقدم والتطور . نريد تقدما فى المستوى البشرى ، وتقدما فى مستوى غذائه وكماله . ولكن لا نريد أن نعتقد المستوى البشرى المهذب فى سبيل ملء البطون وتدفئة الهيوت . اننا لو وصلنا الى مستوى بشرى مهذب ونفيع لاصبحنا اكمل حرية فى السعى لفناء مجتمع متوازن متعاون ، اكمل حرية من وقى الفقر والجهل والمرض .

اننا نعتك الرجعية والخرافة والجبود ونحاربها ولكن لا نطلقها على الدين ولا نجعل بينها وبين الاسلام مسلة لأن الاسلام دين المستوى الانسانى الكامل ، فى السلوك والصورة .



لسنا بالاسلاما رجعين ، وانما نحن به تقديرون لو وعيناه كبا وعاه  
 اسلافنا واخذنا انفسنا به في حياتنا العملية ، ولو كان للاسلام وتعاليمه في  
 حياتنا ما يجب ان يكون لكننا في غنى عن الفلسفات المعاصرة وتنازعها  
 وصراعها ، ولسلم مجتمعنا من الفجوات الواسعة والاضطرابات والبلبله  
 لانه بالاسلام يجد التساند والتمسك وفي الاسلام يجد الدواء والملاج يقدمه  
 الى كل مريض او مازوم في الشرق او في الغرب على السواء . ويوم يرتفع  
 صوت الاسلام سيخرس كل صوت آخر لان صوته هو صوت الحق ،  
 والخير ، والسلام والايجابيه البنائيه ، ومبادئه هي مبادئ البشرية الفاضله  
 المهذبه الواعيه .





## الفصل الثاني

### الفلسفات المعاصرة

- الشرق والفلسفة المعاصرة
- لا شأن للفلسفة المعاصرة بالتربية الاخلاقية
- الاسلام ( عناية الاسلام بالعلم )
- عناية الاسلام بتوازن المجتمع
- عناية الاسلام بالضمير
- الخلقية الدينية او الضمير الديني
- مضمون الرسالة الاسلامية
- الاحتفاظ بشخصية المجتمع عند الاعتداء عليه
- الروحية المعاصرة
- لماذا وجدت الفلسفة المعاصرة



## الفلسفات المعاصرة

### ● الشرق والفلسفة المعاصرة :

الفلسفة المعاصرة السائدة في الشرق الآن ليست فلسفة أصيلة فيه ، ولا منبثقة من حاجات وضرورات الحياة فيه . هي فلسفة أوجدها الغرب . ودعت إليها ظروفه الخاصة ، وبعد ما وجدت في الغرب قسمت مجتمعه الى مجتمعات ، وأثارت فيه بين مجتمعاته حربين عالميتين ، وتوشك أن تثير الثالثة ، وإذا وقعت فلا منجاة للبشرية كلها من آثارها المدمرة .

الفلسفة المعاصرة في الشرق هي فلسفة الواقعية أو المادية ، وجدت في أوروبا في القرن التاسع عشر ، وازدهرت في النصف الثاني منه ، وابتدأت تثرى شهرتها في محيط التوجيه الانساني في النصف الأول من قرننا العشرين ، وهي وإن كانت ذات سيادة على التفكير إلا أنها لم تسلم لها هذه السيادة تماما بدون مقاومة من التفكير الانساني نفسه ، ولكن من زاوية أخرى غير الزاوية التي تطل منها — كما سيتضح بعد .

والفلسفة الواقعية أو المادية هي الفلسفة التي تغفل شأن العقل واستقلاله ، كمصدر لمعرفة موثوق بها ، كما تغفل شأن التراث الثقافي الماضي الذي كونه تعاليم الدين ، أو قام على أساس من البحث النظري . الصرف ، وفي مقابل اغفال ما تغفل من شأن العقل وتعاليم الدين معا ، شعنى بالحس وثق بالحواس كل الثقة في تحصيل المعرفة الانسانية . وموضوع الحواس هو المشاهد أو ما هو « واقع » في عالم الانسان ، وما هو مادي فيه . ومعرفة الحواس هي أفن معرفة الواقع أو المعرفة المادية ، والفلسفة الواقعية هي الفلسفة الحسية أو المادية . تقف بالمعرفة عند حد ما تدركه العين وتسمعه الأذن وتلمسه الأيدى وتحس به بقية الحواس . وثثق بالمعرفة الحسية ثقة قوية إذا كانت مع ذلك وليدة الاختبار والتجربة . وترداد هذه الثقة إذا كان الاختبار والتجربة قائمين على أساس من استنتاجهم الغاييس الآلية الدقيقة والعمليات الرياضية البحتة ، وروعى فيها اختلاف الظروف العديدة التي من شأنها أن يكون لها تأثير .

والمعرفة الناشئة عن استخدام المقاييس الآلية والعمليات الرياضية  
البحث ، هي التي أخذت اسم « العلم » في الوقت المعاصر ، وهي التي  
تدعو إليها الفلسفة الواقعية أو الفلسفة المادية ، على أنها الشيء الذي  
يجب أن يؤمن به الإنسان المعاصر ، ويتخذها لها بدلا من اله الأديان في  
الماضي . ولذا يصح أن يقال : إن الفلسفة المعاصرة هي فلسفة العلم  
وفلسفة الدعوة إليه .

**والمعرفة التجريبية** التي أخذت مفهوم العلم ساعدت على تحسين  
ما اخترعه الإنسان فيها مضي من آلة ، كما عاونت الإنسان المعاصر على  
اختراع أنواع جديدة منها ، في مجال الصناعات المختلفة . وتقدمت بذلك  
الصناعة ، وعن طريق التقدم الصناعي ارتفع مستوى الحضارة المادية  
للإنسان . وبارتفاع مستوى الحضارة المادية ارتفع شأن العلم ، وارتفعت  
قيمة الفلسفة المعاصرة بالتالي . وبالارتباط الوثيق بين قيمة الفلسفة  
المعاصرة ، وهي الفلسفة الواقعية ، وقيمة العلم في مجال الصناعة ،  
وقد ارتفع مستوى الحضارة المادية عن طريق استخدام العلم في تحسين  
الآلة أو اختراعها — خلا مكان التقدير من قيمة الأخلاق والمستوى  
الإنساني المذهب ، وركزت العناية كلها على التقدم في النظرة الواقعية  
والبحث العلمي الرياضي التجريبي الآلي لرفع مستوى الحضارة المادية ،  
دون إقامة وزن للسلوك الأخلاقي أو للتهذيب في تصرف الإنسان .

وبهذا لم تغفل الفلسفة المعاصرة القيم الأخلاقية والسلوكية فحسب ،  
بل شجعت على التخلص من المعايير التي وضعها المجتمع الإنساني فيما  
قبل القرن التاسع عشر للسلوك الأخلاقي وتصرف المجتمع الرفيع . وطالبت  
بالتقدمية وبالنظرة الواقعية في ضوابط القيم الأخلاقية ومقاييسها . وقصدها  
بذلك إلى أن المقاييس الأخلاقية يجب ألا يكون لها استقرار ذاتي ولا ثبات  
مستقل ، وإنما يجب أن تكون تابعة للنظرة الواقعية والتقدم العلمي  
الصناعي . ومعنى ذلك أنه كلما تقدم المجتمع تقدما علميا وتقدم في مجال  
الصناعات وامن في النظرة الواقعية — كلما كان سلوكه الإنساني في نظر  
الفلسفة المعاصرة أوفق وأمثل ، وكلما كان أدخل في معنى التقدمية  
والتطور .

وبهذا تبعت القيم الأخلاقية النظرة الواقعية ، وهى أساس  
الفلسفة المعاصرة ، ومالت هذه الفلسفة الى أن تعتبر الانسان آلة أو شبه  
آلة يخضع للتقدم العلمى والتطور الصناعى : على معنى أنه كلما كان  
الانسان أكثر اختراعا للآلة ، وأكثر تجاربا فى البحث العلمى — كلما كان  
ذا مستوى أنسانى رفيع مهذب ، وكلما كان ذا خلقية فردية واجتماعية  
عاصمة من الزلل فى التصرف ، أو من استهداف الشر فى المجتمع الانسانى .

**ومنطق هذا الثالث : النظرة الواقعية — العلم التجريبي الميكانيكى —**  
**التطور فى الصناعة —** اذن يؤدى حتما الى عدم الرغبة فى الشر وتوجيه  
كل ما ي اخترع الانسان لخدمة البشرية ورفاهيتها : ذلك لأنه ربط بين  
التقدم فى هذه المجالات وتقدم الانسان فى انسانيته . ولكن واقع الأمر  
انه لا صلة بين تحكيم النظرة الواقعية ، وتقدم البحث العلمى التجريبي ،  
وتطور الصناعة من جانب ، وبين تقدم الانسان فى انسانيته من جانب  
آخر . لأن تقدم الانسان فى انسانيته يتوقف على توجيه ما فيه من طاقات  
واستعدادات ، كالفرائز والادراك ، توجيهها يجعل الانسان نفسه ذا تهذيب  
وذا تعاون مع غيره فى المجتمع ، وذا مشاركة وجدانية تتحول الى قوة  
دافعة نحو الخير والاحسان . وتنمية استعدادات الانسان الفطرية  
الفريزية والشعورية ، وتوجيهها هذا التوجيه يرتبط محسب بتهذيب الفرائز  
أولا ، وابعاد العواطف عن الأحكام والتقدير ثانيا . وتهذيب الفرائز  
انما يكون عن طريق كسب العادات الحسنة ، والبعد عن الحزبية والعواطف  
فى الأحكام . والدقة فى التقدير تكون بالتروى وبانتزاع النفس من شهواتها  
ورغباتها الخاصة . وللعادات الحسنة المكتسبة لها دخل كبير فى ابعاد  
رغبات الانسان الخاصة فى مجال حكمه وتقديره .

ولا شأن للنظرة الواقعية المادية بكسب العادات الحسنة ، كما انه  
لا شأن للتقدم فى اختراع الآلة وتطور الصناعة فى ابعاد العواطف والانفعالات  
فى أحكام الانسان وتقديره ، ولذلك يبقى الفرق واضحا بين التربية والعلم ،  
أو بين التقدم العلمى والصناعى فى مجتمع ما ، وحسن توجيهه على نمط  
انسانى رفيع .

## ● لا شأن للفلسفة المعاصرة بالتربية الأخلاقية :

وإذا كانت الفلسفة المعاصرة ، وهى الفلسفة الواقعية المادية وما لها من صلة بالعلم والتقدم الصناعى ، لا شأن لها بالتربية كتوجيه للانسان فى معنى إنسانيته - فانه غير مأمون من الانسان فى المجتمع صاحب الفلسفة المعاصرة ، أن يستخدم تقدمه فى البحث العلمى وتطوره فى مجال الصناعة لإبادة الانسان وإهلاكه ، بدلا من وضعها فى رفح مستواه ورفاهيته ، والمجتمعان الحديثان : الاشتراكى والرأسمالى ، وكلاهما يقدر الفلسفة المعاصرة قدرها ويزهو بالعلم كمايزهو بالصناعة - لا يرى العالم منهما اليوم، وسوف لا يرى منهما فى غد ، الا تسخير البحوث العلمية والتطور الصناعى فى سبيل الاعداد للاهلاك والتدمير . وما ينفق فى كلا المجتمعين على البحث العلمى والتطور الصناعى للتدمير والاهلاك ، كان يمكن أن يعود على البشرية جميعا ، وعلى أفراد المجتمع الانسانى كله بفائدة مادية فى رفح مستواه ، بجانب فائدة الهدوء والطمأنينة . . والشعور بالأخوة فى الانسانية .

هذان المجتمعان مهددان بالفناء . . وكلاهما يهدد الآخر ، وهما يهددان غيرهما بالافناء . وليست هناك قوة أخرى كابحة أو موجهة للعلم والتطور فى الصناعة وجهة الخير العام .

ونخلص من هذا الى أن الفلسفة المعاصرة أحرزت نجاحا فى التقدم العلمى ونجاحا آخر لم يعرفه التاريخ من قبل فى تقدم الصناعة ولكنها لم تحرز أى نجاح فى تقدم الأخلاق والسلوك الانسانى ، ولا فى ايجاد الضمير ، الذى يعتبر القوة الذاتية فى الانسان التى تدفعه الى استخدام إمكانياته وطاقاته فى سبيل الخير والابتعاد عن الشر . بل ربما لا تعرف هذه الفلسفة فارقا بين الشر والخير . لأن الشر والخير من المعانى الأخلاقية التى لا تقر ثباتها وبقائها ، وانما ننظر اليهما كشيء فرعى وتابع لما ينشأ عن التقدم العلمى أو التطور الصناعى .

**أخفقت الفلسفة المعاصرة إذن فى خلق توجيه أخلاقى ، وفى خلق خلتيه** أو ضمير يدفع الانسانية نحو العمل الانسانى ، أى نحو الاخوة والتعامل فى الانسانية ، أو نحو تقدير الانسان . وهذا هو النقص الذى يلزم هذه الفلسفة . وفى واقع الأمر أن هذا النقص كان نتيجة لغلو الفلسفة فى تقييم النظرة الواقعية والتجارب الآلية والرياضية . لأن هذا الغلو ركز القيمة كل القيمة فيما يدرك بالحس وينشأ عن التجارب المادية كما سبق أن ذكر ،



ويلغى كل اعتبار لمعرفة أو توجيه لا يخضع لتجربة الانسان المادية . ولذا  
الغى اعتبار المثل والقيم الرفيعة في حياة الانسان كما الغى رسالة الدين  
في توجيه الناس نحو الله ، ولو انها أدركت أن الله هو مركز الكمال في  
الوجود ، وأن السعى اليه هو سعى نحو الكمال ، وأن عبادته هي تقرب  
من الكمال في تصرف الانسان لأدركت أن عبادة الله لا تعوق النظرة الواقعية  
ولا تعوق تقدم العلم ولا التطور الصناعى ، انما هي شىء مستقل بذاته  
يأتى بما لا تاتى به الفلسفة المعاصرة ، وهى الفلسفة المادية الواقعية  
وحدها .

والمجتمعان الاشتراكى والرأسمالى ، وكلاهما يؤمن باله العلم واله  
الصناعة وكلاهما ينكر اله الناس ورب الناس جميعا — وان كان أحدهما  
يعلم هنا الإنكار في غير خفية والثانى ينكره بالتطبيق لا بالقول — فوق  
انها نقدا الضمير كقوة ذاتية دافعة للانسان في مجال التقدير والتقييم —  
فان أحدهما يفترق عن الآخر بأن الفرد في المجتمع الاشتراكى يدفع الى  
الانتاج بعامل الخوف والرهبة من سلطة القانون ، بينما الفرد في المجتمع  
الرأسمالى يدفع الى الانتاج بعامل الجشع والطمع والانانية . اذ المجتمع  
الأول — وقد سلب أفراد ما يملكون ولم يجعل من أهدافهم تحصيل الملك  
أو تنميته — لم يكن له بد من أن يدفع أفراداه الى العمل والانتاج بسلطة  
الاقناع ، وبجانبها سلطة القانون ، ولأن المجتمع الثانى ، وهو المجتمع  
الرأسمالى — لم يضع حدودا لحرية الفرد فيها يملك وفيما يتصرف من أجل  
تحصيل الملك وتنميته ، بل قد شجع على الفردية واستغلال الانانية .

ولذا بدا في المجتمع الاشتراكى أن هناك تعادلا بين الافراد ، بينما بدا  
في المجتمع الرأسمالى عدم التوازن والتعادل . وما بدا من تعادل في المجتمع  
الاشتراكى لا يعبر عن حقيقة ، لأن أفراداه جميعا لا يملكون حتى يقال ان  
هناك تعادلا أو عدم تعادل وليست لهم حرية فيما يعملون حتى يقال ان هناك  
تعادلا أيضا في مجال حرية العمل . أما طغيان الفجوة بين طبقات المجتمع  
الرأسمالى فهى تعبر عن حقيقة واقعية فيه ، نتيجة لسيطرة الفردية والانانية  
وهنا ترابط المجتمع الاشتراكى ، ترابط مصطنع أو من خارج عن ذوات  
الافراد . أما المجتمع الرأسمالى ، وهو المجتمع الأثنائى الفردى ، فقلما يكون  
هناك حديث عن ترابط فيه .

\*\*\*

## الإسلام

اتضح الآن أن قيمة الفلسفة المعاصرة في جانب العلم والتطور الصناعي، وليس لها قيمة ما في جانب الضمير والدفع الذاتي للإنساني . كما تبين أنها لم تصل بالمجتمع الاشتراكي إلى أن يكون ذا ترابط بالمجتمع الرأسمالي إلى تقليل الهوة بين طغيان الرأسمالية واستغلال من ليسوا من أصحاب رؤوس الأموال .

واذن هناك فقدان لضمير الفرد وعدم توازن حقيقى للمجتمع . وهذا وذلك كان من مستلزمات الفلسفة المعاصرة ، أو بعبارة أدق ، كان من مستلزمات الغلو والتطرف في تقدير النظرة الواقعية ، وتقييم التجارب الحسية الآلية .

\*\*\*

### ● عناية الإسلام بالعلم :

أما الإسلام فليس معاديا للعلم ولا للتجربة الحسية الآلية التي يقوم عليها ، وليس معاديا للصناعة ولا للتطور الصناعي . هو يدفع إلى الأمرين معا دفعا قويا . يقول الله تعالى : « قل سبروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين » (١) . « قل انظروا ماذا في السموات والأرض ... » (٢) « هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه ، واليه النشور » (٣) .

فحث القرآن الكريم المؤمنين به على إجراء الاختبار والامتحان للأحداث الماضية حتى يستخلصوا منها العبرة ، كما حثهم على النظر في السماء والأرض حتى يقفوا على ما فيها من قوى وانسجام بينهما ، فيشهدوا بذلك على الخالق الذي خلقهما ، وكما حثهم على السير في الأرض والتنقيب عما فيها من مصادر الثروة ليضمنوا لأنفسهم الرزق ، بعد أن أخبرهم بأنهم

(٢) يونس : ١٠١ .

(١) الأنعام : ١١ .

(٣) الملك : ١٥ .

ممكون منها ، وإن لهم منبادة عليها . وكل هذا يدفع المؤمن بالاسلام الى أن يختبر القضايا ويجرى من التجارب ما يشاء ليصل الى حكم دقيق كما يدفعه الى احكام النظر ليس فقط وقت نزول القرآن ، وإنما على الدوام بعد ذلك وفي كل جيل من أجيال المؤمنين ، الى كشف طبيعة السماء وطبيعة الأرض ، وكما يدفعه الى الاستمرار في الكشف عن مواطن الرزق في الأرض وهي عديدة وليست وقفنا على الزراعة وحدها ، ولا على الثروة الحيوانية القائمة على سطح الأرض ، وإنما ما في باطنها قبل ما فوق ظاهرها . هذا ما يقوله القرآن هنا كما يقول في آية أخرى : « وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون » (١) . وكما يقول في آية أخرى : « وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس » (٢) . فكما جعل للانسان الأرض ذلولا ومكنه منها ، وجعله ذا سيادة عليها ، ينتفع بالسير فوقها والتفتيش عما في باطنها سخر له البحر وجعله أيضا مصرا ثروة وقوة ، ثروة تعينه على البقاء ، وقوة تعينه على الاستمرار فيه ، وجعله أيضا ذا قوة وبأس من طريق اعلامه وإرشاده الانسان الى الحديد ، كمادة الصناعة وكرمز لقوة المادية .



### ● عقليته الاسلام بالضمير :

الاسلام إذن لا يعادى العلم بمعنى البحث التجريبي ، بمعنى الدقة في النتائج ، ولا يعادى التطور الضماني كمصدر لتمكين الانسان وقوته . لا يعادى سيادة الانسان على الأرض اليابسة ولا على مائها ولا على هوائها . بل يدفعه كما سبق أن فكر الى تحقيق هذه السيادة على ذلك دفعا قويا . وإنما يعادى شيئا واحدا ، يعادى الشر ، يعادى الشيطان . وليس الشيطان الا مصدر الاساءة للانسان ، الاساءة في صورتها الخفية ، والاساءة في صورتها العنيفة ، وهي الإبادة والهلاك . ولذا طلب الخلقية من الانسان بجانب طلبه للسيادة عن طريق البحث في المعرفة . طلب من الانسان أن يكون ذا خلق وأن يكون ذا اتجاه حسن في سلوكه . . طلب منه ذلك على أساس أن يكون الدافع اليه هو ذاته وليس أمرا خارجا عنه . ومن هنا

(٢) الحديد : ٢٥ .

(١) النحل : ١٤ .

عنى بـ « الضمير » أى بتكوين القوة الخلقية فى الإنسان . عنى بإنشائها وبنتميتها . وذلك عن طريقين : الطريق الأول تكوين معنى الخشية من الله فى نفسه . الطريق الثانى التعود على العمل الحسن ، وهو العمل الخير . وفى تكوين معنى الخشية من الله فى نفس الإنسان ربط الاعتقاد بالجزاء فى الآخرة بالاعتقاد بالله ، وجعل الإيمان بالبعث وبالجزاء بعده أمرا ضروريا لوصف الإنسان بأنه مهمل ومؤمن بالله . أما تعويد الإنسان بالسلوك المستقيم ، وهو السلوك الخير ، فقد بصر الإنسان بما سماه الحلال والحرام ، وبما سماه الواجب والمكلف به . وما طلبه من واجب هو ما فيه تحقيق الخير فى السلوك . وما طلب تركه من حرام هو ما فيه إبعاد للشر أو مكافحة للشيطان . ثم بجانب تنوير الإنسان بالحلال والحرام والواجب والمكلف به كانت العبادات . وهى ممارسة الإنسان لتجارب خيرة فى حياته تدفعه دفعا عن طريق تكوين العادة الى السلوك الخير المنشود . فالصلاة والصوم والزكاة أنواع من العبادة يمارسها الإنسان ليقبى مع الله فى صلته به ، وليبقى مع اخوانه فى المجتمع على صلة بانهم اخوانه ورفقاؤه ، وبأن تبادل العون أمر مطلوب لا مفر منه .

وإذا عنى الاسلام بتكوين الخلقية فى الإنسان وتكوين الضمير الدينى . وهو القوة القائمة على الخشية من الله ، فانه يعنى بضابط يحول دون أن يتبعه ظلم الإنسان ، وأن تتجه سيادته فى الكون الى الانهائ والتخريب . وما يعنى به إذن هو كمالهم يعصم الخير عن أن يشويه شر . يعصم العلم والسيادة والقوة عن أن تستخدم فى غير صالح البشرية عامة .

وراء عناية الاسلام بتربية الضمير كضابط لتوجيه الإنسان نحو الخير يعنى باستقرار المجتمع . ويرى هذا الاستقرار فى التوازن وفى العدل بين طبقاته . لا يراه فى منع التملك وتحصيل الملكية الفردية ، ولا يراه فى طغيان الرأسمالية ، وإنما يراه فى توجيه غريزة الملك بحيث لا تتحول الى الجشع والطمع والاستغلال . وإذا ما تهذبت غريزة الملكية فأصبح المالك غير جشع وغير طامع عرف حد الملكية نفسه ولما تقتضيه حاجة غيره ، وسعت نفسه الى أن يلبي حاجة الغير بفضلة نشاطه فى السعى نحو تحصيل الملكية . وهذا معناه أن يعطى ليسد حاجة غيره فى صورة من صور العطاء ، بعد ما يقف عند الحد الذى تسد به حاجته . ولذا كان فرض الزكاة فى الاسلام كواجب محتتم مقدمة لما سماه « الاحسان » . فالنفس اذا تعودت

بحكم الفرض والالزام على التنازل عما تملك فاتها تتنازل فيها بعدد عما تملك أيضا عن طريق الاختيار والرغبة بدلا من الفرض والالزام . وعندئذ يتحقق الاحسان . وإذا أحسنت في المال فستحسن أيضا فيما تملك من جوانب أخرى ، ستحسن في العلم ، والجاه ، والقوة ، وتعطى من كل ذلك ما يعين صاحب الحاجة على العلم ، والجاه ، والقوة .

\*\*\*

### ● عناية الاسلام بتوازن المجتمع :

وهنا يكون التعاون في المجتمع قائما على اختيار بدلا من الزام ، ويكون متعدد الجوانب بدلا من جانب واحد ، وعندئذ يكون الغنى والفقير متعادلين على معنى أن ليست هناك فجوة مع الشحشاء والبغضاء والحقنة والكراهية بين الغنى والفقير . والمجتمع الاشتراكي عندما يمنع الملكية الفردية وأراد بذلك أن يحول دون البغضاء والكراهية التي يسببها طغيان الرأسمالية ، لم ينزع البغضاء والكراهية من نفوس الأفراد . فقد وجه هذه البغضاء وهذه الكراهية الى النظام الذي فرض عليهم ذلك ، بدلا من أن كانت متجهة من نفس فرد فقير الى فرد غنى .

ولكن الاسلام عندما يريد أن يحول الالزام الى اختيار ، يحول الزام الاعطاء الى الاختيار فيه ، أي الى الاحسان — عندما يريد ذلك يريد أن ينبثق كل تصرف للفرد من حريته واختياره لا من اكراه وقسره عليه .

وهنا الفرد في المجتمع الاسلامي فردا حر ، وحر في تعاونه مع الغير ، وحر في ازالة الفجوات بينه وبين غيره . وهذه الحرية ميزة ثالثة للاسلام كنظام بجانب ميزتيه الأخريين السابقتين ، وهما ميزة تكوين الضمير الديني او الخلقية الدينية ، وميزة الحث على المعرفة للسيادة والقوة .

وإذا قلنا ميزة الاسلام في حرية الفرد فلأنه يرى أن الفرد هو القاعدة التي يؤسس عليها المجتمع ، وليس المجتمع هو الذي يخلق الفرد ، والمجتمع الحر هو اذن الذي يقوم على قاعدة من الأفراد الأحرار المختارين . وإذا قلنا ميزة الاسلام في تربية الضمير الديني فمعنى ذلك ميزته في مستوى الانسانية . لأن الانسان صاحب الضمير هو ذلك الانسان الذي يفصل بين حق نفسه والواجب عليه لغيره ، ويعرف حد نفسه وحرمة غيره ، ثم لا يتعدى

بما له الى ما لغيره . وذلك هو مستوى السمو أو مستوى النضوج في الإنسانية . واذا قلنا ميزته في المعرفة والسيادة فليست المعرفة التي يريدها ولا السيادة التي يتبعها هي المعرفة للافناء ، ولا السيادة للاهلاك ، وانما المعرفة للبناء والسيادة للبقاء .

وشتان بين انسان يتصرف تصرفا منبثقا من حريته الشخصية ، وانسان آخر مدفوع الى العمل بعامل الخوف والرهبة ، كما في المجتمع الاشتراكي ، او بعامل الجشع والاستغلال كما في المجتمع الرأسمالي . وشتان بين انسان له مستوى الانسانية في السلوك والتصرف ، وانسان آخر يؤمن بقوة العلم ولا يؤمن بقوة الخلق . ويؤمن بقيمة التطور في الصناعة ولكنه يكره بهدف الخير ومصلحة المجتمع الانساني كله .

ان الاسلام ليس سلبيا في الحياة . وانما هو نظام للقوة . ولكن فقط القوة المتجهة للخير وللنفع .

\*\*\*

### ● الخلقية الدينية أو الضمير الديني :

إذا كانت الوحدة في الايمان بالله هي هدف المجتمع الاسلامي ، وفي الوقت نفسه هي العامل الأساسي في تكوينه — فان الخلقية الدينية أو الضمير الديني عامل في بقاء هذا المجتمع ، وعامل في تماسكه وتعاونه .

الخلقية الدينية هي استطاعة نفسية تتكون عند المؤمن بالله يصح عنها تصرفات لها طابع الانسجام مع تعاليم الرسالة التي جاء بها صاحب الدعوة عليه الصلاة والسلام ، وهي اذن كما تقوم على الايمان بوحدة الله تقوم أيضا على الايمان برسالة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وما جاء فيها ، وهناك عامل آخر في تكوينها يضاف الى هذين العاملين ، وهو الايمان بالجزاء في الآخرة . والايمان بالآخرة ، وما تم فيها من جزاء يبعث الحيوية واليقظة باستمرار في أن تؤدي الخلقية الدينية وظيفتها من العمل طبقا لما آمن به الانسان . ونمروع الايمان الثلاثة : الايمان بوحدة الله والايمان بالرسول وبما أنزل عليه من وحى هو مضمون رسالته ، والايمان باليوم الآخر وما يتبع فيه من جزاءات تذكرها فاتحة البقرة ، في قوله تعالى : « ألم . ذلك الكتاب لا ريب فيه ، هدى للمتقين . الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة

ومما رزقناهم ينفقون • والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك  
وبالآخرة هم يوقنون • أولئك على هدى من ربهم ، وأولئك هم  
المفلحون « (١) » •

نوصف القرآن هنا الذين يؤمنون بهذه الأنواع الثلاثة بأنهم هم المتقون  
وهم الذين على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون الناجحون •

فالإيمان بالغيب في مقدمته الإيمان بوحدة الله ، لأنه « لا تدركه الأبصار  
وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير » (٢) • والإيمان بما أنزل هو  
الإيمان بالوحي والرسالة الإلهية والمعرفة بالآخرة والإيمان بها في صورة  
مؤكد • وفي سورة النساء يعبر القرآن الكريم عن هذه الفروع الثلاثة من  
الإيمان تعبيراً آخر ، فيطلب الإيمان بها ثم يصف من يكفر بها بأنه قد ضل  
ضلالاً بعيداً : « يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي أنزل  
على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل ، ومن يكفر بالله وملأه وكتبه  
ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيداً » (٣) •

وهذه الخلفية الدينية التي تقوم على عناصر الإيمان الثلاثة ، وهي التي  
تدفع إلى حسن السلوك ، وإلى الاستقامة في المعاملة ، وإلى التعاون  
والتأخي بين الأفراد • ودفعها إلى ذلك دفع ذاتي ، لا يحتاج إلى محرك  
خارجي ، ولا إلى رقابة خارجية • إذ السلطان على الفرد عندئذ هو الاعتقاد  
الذي يحمله المؤمن بين جنبيه • والفرق بين المؤمن الذي يحمل في نفسه  
القوة الدافعة إلى العمل المستقيم والتعاون مع الغير وبين القانون الذي  
يضعه المجتمع ويفرضه بقوة الحراسة ، وهي القوة التنفيذية • الفرق  
هو إن سلطان القانون وما يصحبه من قوة تنفيذية خارج عن الإنسان •  
والإنسان في المجتمع المجنى الحديث وهو المجتمع صاحب القانون الوضعي  
وصاحب السلطة التنفيذية يعمل بدفع هذه القوة الخارجة عنه • ولو تعاون  
هذا المجتمع تطبيق القانون يوماً ما ، أو خفت رقابة السلطة التنفيذية  
فإن الفرد يتعاون بدوره في أداء ما كان يحتم عليه القانون أداءه وما كانت  
السلطة التنفيذية ترقبه منه •

(٢) الانعام : ١٠٣ •

(١) البقرة : ١٠٥ •

(٣) النساء : ١٣٦ •

وأذن المجتمع الذي لا يعتمد على قوة ذاتية دافعة في انفراد — كالخلقية الدينية — يتوقف العمل الجماعي فيه على قوة السلطة التنفيذية وعلى دقة مراقبتها لتنفيذ القانون الذي وضع لهذا المجتمع . والدولة الحديثة في المجتمعات الحديثة تتحمل عبئا ثقيلا في سبيل الحصول على مثل هذه القوة التنفيذية ، وعلى مثل هذه الدقة في طرفيها .

وفرد المجتمع الحديث يشعر دائما وأبدا بأنه مسوق ومدفوع بقوة القانون ، ويشعر كذلك بأن حريته محدودة واختياره محدود لأنه شبه مجبر على ما يفعل ويؤدي من عمل . بينما الفرد في المجتمع صاحب الخلقية الدينية كالمجتمع الاسلامي في نظام تكوينه — لا يشعر بمثل هذا الضيق النفسي . بل يشعر بأنه هو الذي يدفع نفسه وأنه لذلك حرييا يدفع اليه .

والحرية الفردية على هذا النحو في المجتمع صاحب الخلقية الدينية عامل في البناء وعامل في اتقان العمل . لأن الحرية في العمل والدفع الذاتي نحو الفعل تصحبه دائما رغبة ، ويجانب الرغبة متعة كذلك . ولذلك حاول بعض الاخلاقيين المثاليين في المجتمع الأوروبي في القرن الثامن عشر أن يفسح خلقية ذاتية تقوم على فكرة : « أداء الواجب لذات الواجب » وشاعت هذه الخلقية المثالية في الشعب الألماني على الخصوص ، وعرفت هذه الفكرة بفكرة « كانت » أو بالواجب الخلقى . ومع انها خلقية دافعة نحو العمل من ذات الانسان دون رعاية للقانون الوضعي وما يصحبه من سلطة تنفيذية — فانها تفرق عن الخلقية الدينية التي يريد بها الاسلام للمجتمع الاسلامي ، والتي هي أساس لتمازج المجتمع الاسلامي ، وتعاون افراده . لأنه مهما كان الأمر فلا يغيب عن أذهاننا أن أساس القوة الخلقية هو الاعتقاد بالله . وأن أساس الخلقية المثالية هو تصور عمل الواجب من الانسان للانسانية وشتان بين قوة تعتمد على الاعتقاد بالله ، وأخرى تقوم على تصور الانسان للانسانية . فالاعتقاد بالله من شأنه أن يبقى أو أن يطول أجله على الأمد ، بينما تطورات الانسان مهما كانت فانها تخضع للعوامل التي يتأثر بها الانسان ، ويسهل عندئذ أن يتغير تصور الانسان من لون الى لون آخر .

هذه الخلقية الدينية التي تقوم على العناصر الثلاثة للإيمان : الإيمان بوحدة الله ، وبرسالة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وباليوم الآخر — اذن قوة مشرة في أن يحسن الانسان في سلوكه وأن يحسن في تعامله مع



غيره . وإذا أحسن الإنسان في سلوكه وفي تعامله مع غيره لم يكن التعاون أمراً  
ممكناً بين الأفراد فحسب ، وإنما كان نتيجة حتمية بينهم : بل ستؤدى إلى  
الشعور بالآخوة وإيجاد الألفة القائمة على المحبة : وهنا يكون التساند  
والتماسك .

\*\*\*

### ● مضمون الرسالة الإسلامية :

وبما أن الإيمان بوحدة الله الذى هو عنصر في تكوين الخلقية الدينية هو  
في واقع الأمر إيمان بالتحرر من الخرافة والاعتقادات الباطلة والذلة  
والمهانة ، وإيمان بالمستوى الرفيع في الإنسانية ، وهو مستوى العزة  
والكرامة — فالإيمان بالرسول عليه الصلاة والسلام ليس في واقع الأمر  
إيماناً بشخصه كإنسان ، وإنما إيمان به كصاحب رسالة وكحلقة في تبليغ  
وحي الله إلى الناس ، وإذا كان مضمون هذه الرسالة هو تخطيطاً لسلوك  
الفرد ولحدود التعامل بين الفرد والفرد في المجتمع ، فالإيمان بالرسول  
عندئذ وبرسالته هو اتباع لتنفيذ مضمون هذه الرسالة ، أى لتنفيذ حدود  
الاستقامة في السلوك وخطوط المعاملة بين الأفراد .

وإذا رجعنا إلى مضمون هذه الرسالة وما رسمته من حدود  
وتخطيطات ، فسنجد أن ما صنعه في ذلك يهدف إلى التوازن  
بين ثنائية الفرد وبين الفرد والفرد في المجتمع من جانب آخر ،  
إذ الفرد — وإن كان في مظهره وحدة واحدة — هو في واقع أمره  
يتكون من جانبين متقابلين أو متنازعين : يتكون من الحكمة التي توحى  
إليه بالاعتدال ومن الهوى الذي يوحى إليه بالنظر في الخروج عن حد  
الاعتدال ، يتكون من عقل وجسم ، وكل منهما له اتجاهاته . وهنا تجد  
رسالة الإسلام في هذه الدائرة ، وهي دائرة الفرد ، لم تنكر اتجاهها  
من هذين الاتجاهين ، وإنما ما حددته في ذلك من شأنه أن يكمل التوازن  
بينهما : « **وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ، ولا تنس نصيبك من الدنيا .**  
**وأحسن كما أحسن الله إليك ، ولا تبغ الفساد في الأرض ، إن الله لا يحب**  
**المفسدين** » (١) فهذه الآية وحدها ترى منها أن الإسلام يقر طبيعة الإنسان  
على أنها طبيعة مادية روحية ، على أنها طبيعة واقعية مثالية ، بينما  
لا يحول بينه وبين الدنيا والاستمتاع بها ، وهذا ما يتصل بالجانب المادي

(١) القصص : ٧٧.

إذا به يطلب من الإنسان أن يكون في استمتاعه بهذا الجانب وفي تحصيله الدنيا مقاصدا وجه الله ، ومعنى وجه الله في ذلك أنه لا ينحرف بالدنيا الى الفساد والاعوجاج ، أى لا يتخذ مما يحصل عليه من جناه الدنيا ومالها وسيلة لاثارة العبث والفساد في المجتمع ، وهذا معنى قول الله تعالى : « ولا تبغ الفساد في الأرض » إن الله لا يحب المفسدين » .

أما في دائرة المجتمع : أى في دائرة علاقة الفرد بالفرد فان الاسلام وضع نظاما للأسرة وهى اقل وحدة من وحدات المجتمع - وضع نظاما للزواج وللزوجية ، أى لاشراك فردين في حياة واحدة لغاية واحدة . ونظامه في هذا لا يقضى على فردية الاثنين ، ولا يطلب صهر أحدهما في الآخر ، لأنه يعلم أن الخصائص الفردية وهى ما لكل فرد ، باقية لا يمكن ان تنفى ولا أن تذهب في فرد آخر . وكل ما طلبه في هذا الشأن هو أن يكون هناك انسجام وتعادل بينهما لا يطغى أحدهما على الآخر ، ولا يستهين أحدهما بالآخر ولا يذل أحدهما الآخر . وإنما يسير كل منهما جنبا الى جنب كما تسير الاجزاء المتناسقة في وحدة واحدة . ومن هنا جعل لكل من الطرفين في الزوجية حقوقا وواجبات : « ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف ، وللرجال عليهن درجة » (١) .

فالماتلة في الحقوق والواجبات انن قائمة بين الاثنين . اما هذه الدرجة التى تذكرها هذه الآية وتجعلها خصيصة او مشيرة في جانب الرجل ، فليست الا تلك القوامة التى تشير لها الآية الاخرى : « الرجال قوامون على النساء » (٢) وليست هذه القوامة هى عبارة عن سلطة وسيادة ، وإنما هى عبارة عن قيادة وتوجيه . ولم يجعلها الاسلام في جانب الرجل الا لأن الرجل بحكم تكوينه في طبيعته ذو مسئولية في الحياة الخارجية . لا تستطيع المرأة بحكم طبيعتها أن تقوم بها كقاعدة وإنما على سبيل الاستثناء . إذ طبيعة المرأة بحكم أنها تحمل وتلد ، هى في رعاية حملها وفي جانب ولدها وهى من أجل ذلك لا تتفرغ للحياة الخارجية كما يفرغ اليها الرجل بحكم طبيعته ، لذلك كان السعى في حفظ حياة الأسرة وصيانتها أمرا يجب أن يتكفل به الرجل ويسئل عنه ، وإذا كان وضعه على هذا النحو فمن غير ما شك يجب أن تكون له قيادة وأن يكون له

(٢) النساء : ٣٤

(١) البقرة : ٢٢٨

توجيه . والحدود الأخرى التى وضعها الإسلام فى معاملة الرجل للمرأة خاصة تمنعه من أن يستغل هذه القوامة أو يسيء الى المرأة : « **الطلاق مرتان فامسأك بمعروف أو تسريح بإحسان** » (١) ، فطلب الإسلام الاحسان فى الإبقاء على الزوجة كما طلب هذا الاحسان نفسه عندما يريد أن يفارق الرجل امرأته ، والمؤمن صاحب الخلقة الدينية بحكم أنه مؤمن وصاحب خلقة دينية ، لا يكون الا محسنا . لا يستغل ولا يسيء استخدام ما وكل اليه من قيادة وتوجيه . واذن قوامة الرجل هى محض توجيه وإخلاص فيه لصالحهما معا .

ولم يشأ الإسلام — لأنه يبقى على فردية الفرد ولا يدع أحد الاثنين ينصهر فى الآخر — أن يجعل الزوج ، بحكم هذه القوامة مستغلا لزوجته . ميا تعطى وفيما تملك ، وفيما تعتقد ، وفيما ترى ، شئ واحد يجب أن تحرص عليه هو ألا تسيء عن طريق ما تملك ، أو عن طريق ما ترى وتعتقد ، الى زوجها . . الا تتخلف فيما عليها من واجبات ، كما تطلب ما لها من حقوق .

وإذا تجاوزنا دائرة الزوجية الى أسرة القرابة فاننا نجد الإسلام كذلك ، يطلب أن يكون هناك توازن وتعادل بين أفراد الأسرة الذاتية كما يجب أن يكون هناك توازن وتعادل بين أسرة الزوجية بقول الله تعالى : « **واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا** » (٢) . الآية .

فطلب الاحسان فى معاملة الأبناء للوالدين ، كما طلب الاحسان فى معاملة أحد الزوجين للآخر . وهذا الاحسان الذى طلبه هنا فى معاملة الأبناء للوالدين ربما نستشف معاله من الآية الكريمة الآتية الأخرى : « **فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما** » (٣) . وهذا ضرب من الاحسان يمثل أرقى مستوى انسانى فى المعاملة . ومن غير ما شك ما تحمله الوالدان فى سبيل الأبناء يوحى أن يكون موقف الأبناء منهما على ما يطلبه القرآن الكريم »

أما الآباء فى موقفهم من أبنائهم فلم يوص الإسلام الآباء هنا على نحو ما أوصى الأبناء قبل (٤) الآباء . لأن الإسلام يعتمد على العلاقة الطبيعية بين الجانبين ، وهى علاقة قوية من جانب الآباء نحو الأبناء لا يقابلها بمثل

(١) البقرة : ٢٢٩ (٢) النساء : ٣٦

(٣) الاسراء : ٢٣ . (٤) قبل : بكسر القاف وفتح الباء واللام .

هذه القوة ، علاقة الأبناء نحو الآباء ، وكل ما أوصى به الاسلام ، هنا  
لا يفتتن الآباء بالأبناء : يقول الله تعالى : « **انما أموالكم وأولادكم فتنة ، والله  
عنده أجر عظيم . فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا وأطيعوا وأنفقوا خيرا  
لأنفسكم . . .** » (١)

وهكذا ان تركنا أسرة الزوجية وأسرة القرابة الخاصة الى القرابة  
البعيدة تجد الاسلام ينصح بالتعاطف والتوادر ، كما ينصح بأن يشرك  
الغنى الفقير في ماله . يقول الله تعالى : « **ليس البر أن تولوا وجوهكم  
قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب  
والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى . . .** » (٢)

حتى ما يتصل بالأسرة سواء أكانت أسرة زواج أو أسرة قرابة . فان  
الاسلام يطلب هذه الرعاية حتى لا يكون هناك بفضاء . يقول الرسول  
صلى الله عليه وسلم : « **أخوانكم خولكم . أطعموهم مما تلمعون ، والبسوهم  
مما تلبسون ، ولا تعذبوا عباد الله .** »

وإذا كانت نظرة الاسلام الى الأسرة في صورها المختلفة هي هذه  
النظرة التي تقوم على طلب التعادل والتوازن بين أفرادها — **فالمجتمع  
الكبير ، وهو المجتمع الاسلامي يطلب فيه أيضا من قبل الاسلام أن يكون  
هناك تعادل وأن يكون هناك توازن .**

ولم يشأ أن يكون هذا التعادل والتوازن منبثقا من دفع خارجي كما  
ذكرنا ، وإنما أراد أن يكون مصدره **الذات . ومن هنا حث على « الاحسان »**  
وليس الاحسان هو اعطاء الفضل من مال ، واما الاحسان هو التصرف  
طبقا لمستوى انساني مهذب . الاحسان مشتق من أحسن ضد أساء . أحسن  
في التصرف ، أحسن في العطاء . أحسن بالعمل في الاتفاق ، أحسن في  
العلاقة ، أحسن في رعاية الروابط ، أحسن في الاقتناع ، أحسن في الستر  
في الأعراض ، أحسن في رعاية الحرمات . كل ذلك الاحسان يطلبه الاسلام .  
وهذا الاحسان لا يتم مطلقا الا عن خلقية دينية ، الا عن ضمير خلقى . لا يتم  
عن دفع القانون الوضعي الانساني . ولا عن رقابة السلطة التنفيذية  
المصاحبة له .

(١) التغابن : ١٥ ، ١٦ (٢) البقرة : ١٧٧

وهنا يكون الايمان برسالة الرسول هو الايمان — كما ذكرنا — باتباع هذه الحقوق العامة ، باتباع هذه الحدود في معاملة الانسان لنفسه ومعاملته لغيره . والمجتمع ما هو الا انسان وغيره ، فرد وفرد ، ومن هنا يتضح قيمة الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم وبرسالته وأثرها في تكوين وتوجيه الخلقة الانسانية .

أما الايمان بالجزاء الأخرى ، فانه كما ذكرنا باعث الحيوية في هذه الخلقة العامل في استمرار حركتها نحو أهدافها . لأن المعتقد بالله وبرسالة الرسول صلى الله عليه وسلم اذا اعتقد بالجزاء الأخرى ، فانه سيتذكر في كل لحظة أن الجزاء واقع لا محالة ، وأنه من أجل ذلك لابد أن يعمل في كل لحظة طبقا لما جاءت به الرسالة ، ولذلك شدد الاسلام كثيرا الإنكران ، على من جحد البعث واليوم الآخر وما يقع فيه من جزاء .

والاسلام لم يذكر هذه الخلقة الدينية بصريح العبارة ولم يطلبها بهذا النص وإنما طلبها في صورة العمل الصالح . لأن العمل الصالح هو نتيجتها وثمرتها فيقول الله : « ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما » (١) . « ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون فيها » (٢) . « وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم » (٣) . « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجزيه حياة طيبة ، ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » (٤) .

واذا تحدثنا عن الخلقة الدينية أو الضمير الدينى في المجتمع الاسلامى ، وإزنا بينها وبين القانون الوضعى والسلطة التنفيذية في توجيه المجتمع ودفعه الى الاستقامة في السلوك وحسن التعامل — فانا لا نريد أن نخط من قيمة القوة التنفيذية والرقابة العامة ، في المجتمع . انا لا نريد أن نخط من هذا وذلك ، لأن المجتمع مهما استقام أفراده فان من بينهم من سيكون نزاعا الى الشر والافساد والعبث . . بل منهم من سيكون متحديا للقيم الأخلاقية الفاضلة والمثل العليا والاستقامة ولصالح المجتمع العام ، ولو قلة . بل ربما في بعض الأحيان تضعف هذه الخلقة يوما ما فيكثر الفساد والعبث اذا لم تكن هناك سلطة تنفيذية ، ورقابة عامة على المجتمع . والاسلام من

(٢) النساء : ١٢٤

(٤) النحل : ٩٧

(١) طه : ١١٢

(٣) المائدة : ٩

أجل هذا لا ينكر قيام مثل هذه السلطة ولا وجود هذه الرقابة . . وإنما يطلبها وينشدها . لأن طبيعة الإنسان هي طبيعة الإنسان . فيها البر والفاجر ، وفيها المستقيم وغير المستقيم . وقد سار المجتمع الاسلامي منذ بداية تكوينه في المدينة على أن تكون هناك رقابة ، وأن تكون هناك سلطة تنفيذية ، وقد كانت درة عمر رمزا لهذه السلطة التنفيذية وهذه الرقابة العالية .

وكل ما أردناه من حديثنا عن الخلقية الدينية وتأكيدنا لقيامها وضرورتها هو أن يحرص المجتمع الاسلامي أو أي مجتمع آخر على وجود هذه القوة فيه وبقيائها ورعايتها . لأنه من صالح المجتمع — كما ذكرنا — أن يقاد أفراده عن طريق الدفع الذاتي ، بدلا من أن يقاد جميع الأفراد عن طريق القانون وسلطته التنفيذية . وإذا وجدت هذه الخلقية الدينية ، ووجدت آثارها طبقا للايمان برسالة الاسلام كما صورنا — فإن المجتمع الاسلامي عندئذ لا يواجه مشاكل يطلب حلها . لأن هذه الخلقية نفسها إذا كانت قوية في دفعها الى العمل الصالح فإنها تكون وقاية من وقوع المشاكل إذ أن مشاكل أي مجتمع إنما تنشأ عن النفرة ، إنما تنشأ عن عدم الاستقامة في التصرف وعدم التعاون والتوازن في التعامل ، إنما تنشأ عندما تخفت روح التعاطف وتتغلب الأنانية فتفسد بين الناس ، عندئذ يواجه المجتمع مشاكل : الفرد نفسه يواجه مشاكل مع نفسه ومع غيره ، والأسرة تواجه مشاكل في علاقة بعضها ببعض ، والزوجة وزوجها يواجهان أيضا بعض المشاكل . . وهكذا وهلم جرا .

ولذلك لم تكن تعاليم الاسلام التي يجب الايمان بها حلا لمشاكل . وإنما كانت وقاية من المشاكل ، وهو عندئذ مجتمع شعاره : الوقاية قبل العلاج .

\*\*\*

### ● الاحتفاظ بشخصية المجتمع عند الاعتداء عليه :

هذان — الايمان بوحدة الله والخلقية الدينية — عاملان في تكوين المجتمع الاسلامي وفي بقاءه وتماسكه . وهناك عامل آخر للاحتفاظ بشخصية المجتمع الاسلامي من الاعتداء عليه من خارجه . هذا العامل هو الجهاد في سبيل الله . .

مبدأ الجهاد تصد به الاسلام أمرين :

● الأمر الأول : أن يبقى المجتمع الاسلامى على اسلامه وعلى ايدىولوجيته ونظمه .

● الأمر الثانى : هو صيانة النظام الاسلامى وصيانة ايدىولوجيته من العدو الخارجى عليه .

وهذا العدو الخارجى هو ذلك الذى يكفر بهذه الايدىولوجية ، ويمعن فى كفرانه بها ويسخر منها ، وهو اذ ينكر على المجتمع الاسلامى ايدىولوجيته ونظمه ينكر فى واقع الامر وجوده وقيلبه ، ويريد تنقيته وذوبته فى مجتمعات أخرى ، والجهاد ، وهو الدفاع عن هذه القيم وصيانتها من الاعتداء عليها ، قد يكون دفاعا أدبيا بالرد على ما يوجه إلى هذه القيم من انكار أو استهتار : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله » وليس المراد هنا القتال بالسيف ، وإنما الغرض منه مقاومة الاستهتار والاستخفاف بالقيم الاسلامية ، حتى لا تكون فتنة بين المسلمين بسبب الانكار والاستخفاف والاستهتار ، وحتى لا يكون هناك خوف أو اضطراب وبلبلة بسبب هذا الهجوم الانكارى على القيم الاسلامية .

وقد يكون — وهو ما عرف به — ماديا . وهو اللقاء بالسيف والقتل وبالة الحرب . ولكن لرد الاعتداء المادى من نوعه . ولو استعرضنا آيات القتال لوجدنا أن الله سبحانه وتعالى لم يطلب من المجتمع الاسلامى فى وقت من الاوقات أن يبدأ قتالا أو اعتداء ، وإنما كل ما طلبه منه هو رد الاعتداء .. وكان الاسلام كريما محسنا ، وكان انسانيا أيضا فى طلبه رد الاعتداء اذ قصره على تلك الحدود التى يعتدى بها المجتمع الاسلامى : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ، واتقوا الله وأعلموا أن الله مع المتقين » (١) .

فى الوقت الذى طلب فيه رد الاعتداء وأن يكون ذلك فى الحدود التى اعتدى بها المعتدى ، حل بأن التزام ذلك هو من ضروريات التقوى ، وذكر أن الله مع المتقين .. أى مع الملتزمين حدود الله .

وينكنا أن نخلص من هذا ، الى أن المجتمع الاسلامى هو مجتمع حررى ، ومجتمع تعاونى ، ومجتمع متوازن متعادل . هو مجتمع يحرم على استغلاله وحفظ كيانه وصيانة وجوده .

\*\*\*

(٢) البقرة : ١٩٤

(١) الانفال : ٣٩

## الروحية المعاصرة

هذا ما بين الفلسفة المعاصرة في طريقها الى العلم التجريبي والتطور الصناعي ، وبين الاسلام في دعوته الى القوة والخلق والسيادة . وهناك اتجاه آخر يدخل في صميم الفلسفة المعاصرة . وهو اتجاه يقوم على مقاومة الالحاد والمادية معا . هو اتجاه الروحانية . واتجاه الروحانية يقصد به التخفيف من حدة غلو المادية والالحاد معا ، ولكنه اتجاه في دعوته الى الروحانية يريد أن ينصر احدي الكتلتين أو أحد المجتمعين القائمين — وهما المجتمع الاشتراكي والمجتمع الرأسمالي — على الآخر . هو يدعو الى الايمان بالله ، ولكن في دعوته الى هذا الايمان بالله يناضل الشيوعية ، وهي عنوان المجتمع الاشتراكي . فهو لا يدعو الى ذات الروحانية تقييما لها ، بل الى الحد من نشاط الدعوة الى هذه الشيوعية والوقوف في سبيلها دون الانخداع بوعودها . ولذا ترى القائمين على هذا الاتجاه الروحي وتنشيط الدعوة اليه فلاسفة المجتمع الرأسمالي أو الكنيسة المسيحية في العالم الرأسمالي واذ تقوم الكنيسة بذلك تقوم رغبة في تأييد الجبهة أو الكتلة الرأسمالية ، وصون نفوذها في مجموعة الشعوب الرأسمالية .

على أن ما يدعو اليه هذا الاتجاه الروحي من الايمان بالله يبقى في حدود الدعوة أو القول ، يبقى غير محدد . ثم ليس له من نظام تعليمي يسنده كالنظام الذي أتى به الاسلام في تحديد جوانب حياة المجتمع الاسلامي وحياة أفراد .

ولهذا يبقى الاسلام متميزا بنظامه ودعوته الى الايمان بوحدة الله . ويجمع بين ما تنشده الروحانية من مقاومة طغيان الالحاد والمادية ، وبين ما يطلبه واقع الأمر من معالجة النقص الذي يشوب المجتمعين الحديثين المتقابلين : الاشتراكي والرأسمالي . ويبقى بذلك مثلا لنظام معين ولايديولوجية خاصة ، لا هي الى الاشتراكية ، ولا هي الرأسمالية ، ولا هي الى سلب الأفراد أخص مظاهر غرائزهم ، ولا الى طغيان بعض الأفراد على بعض (١٠)





## لماذا وجدت الفلسفة المعاصرة

وإذا كان الإسلام على هذا النحو ، فالسؤال الذى يدور فى اذهاننا هو : لماذا وجدت الفلسفة المعاصرة ، وهى الفلسفة الحسية او المادية ، والآخرى المقابلة لها وهى الفلسفة الروحية ، والجواب أن ذلك لم ينشأ أصالة فى محيط الإسلام ولا فى الدائرة الإسلامية كما ذكرنا أولا ، وإنما نشأ فى الغرب واستعاره المجتمع الإسلامى أو قذف به الى المجتمع الإسلامى . ثم قبله فريق من المسلمين يدافع عنه ويبشر به . وإذا كان قد نشأ بعيدا عن محيط الإسلام فالذين يقبلون عليه ويبشرون به فى المجتمع الإسلامى بعيدون أيضا فى واقع أمرهم عن محيط الإسلام ، بعيدون عنه فى أدراكهم أو بعيدون عنه فى نفوسهم لغاية معينة .

نشأت هذه الفلسفة — كما ذكر أولا — فى المجتمع الأوروبى فى القرن التاسع عشر . وكانت نشأتها نتيجة صراع بين ما للانسان كائنات ، بغض النظر عن قوة أخرى خارجة عنه ، وبين الانسان كرسول وكبشر بقوة أخرى خارجة عن الانسان وذات صلة وثيقة بتوجيهه . نشأت نتيجة صراع بين الفلسفة المثالية الانسانية وبين الاتجاه الالهى فى الكنيسة الكاثوليكية . وقد كان صراعا مريرا وطويل الأجل .

والفلسفة المثالية او الفلسفة الانسانية تقصد الى الغض من رسالة الوحي ، أو بالأحرى الى الغض من رسالة أولئك الذين يتحدثون باسم الوحي وهم رجال الكنيسة . ولم يقصدوا الى ذلك الا بعد ما عابوا خطوات الكنيسة فى سبيل توجيه الفرد والمجتمع الأوروبى . فالكنيسة كانت تهلى املاء ما يعتقد الفرد وما يقوله وما يسير فيه ، فى جانب البحث ، والفكر ، والسلوك . وكانت تتخذ من نفسها وسيطا فى تحديد مصائر الأئراء وفى صلتهم بالله . وكانت تعطى لهم من صور الاعتقاد وتطلب اليهم من أداء الرسوم ما يقف عنده العقل الإنسانى مفكرا ومتسائلا : لماذا ؟ . ثم لا يستطيع أن يجيب على تساؤله هذا ولا أن يحصل على جواب له من المختصين بشئون رسالة الوحي ، وهم رجال الكنيسة . فمضوا

الفقران . وعقيدة التثليث ، ورسوم كثيرة في العبادة ، وأمتزاج الطبيعة الإنسانية بالطبيعة الإلهية ، أو حلول ما لله فيها للإنسان ، كان دائما محل تساؤل من العقل الانساني الخاضع لإيمان الكنيسة .

ولذا نشدت هذه الفلسفة المثالية الحرية . نشدت حرية الانسان في تفكيره ، وحرية في تخطيط طريق سلوكه ، وحرية في تحديد مصيره ، وطلبت إلغاء اعتبار صلة الانسان بقوة أخرى تسمى ما تسمى من أسماء أو تمتع بها تمتع من صفات . وكانت ترى أن الحرية هي كل شيء . وجعلت من الانسان سيدا لنفسه وميدا على ما عداه في كونه ، خلصته — كما تقول — من الرق في التأثير بغيره وفي الانتفاع في طريق لم يرسمه الانسان بنفسه . ومن هنا سميت بالفلسفة الإنسانية .

ولأنها عظمت حرية الانسان والقيم الإنسانية الأخرى ، وهي قيم تتصل بطقائمه وإمكانياته في الخلق والإبداع ، سميت فلسفة مثالية .

ولأنها أنكرت ما عدا الانسان في وجود الانسان ومحيطه ، واشتكت في صراع وفي كساح مع الكنيسة وتعاليمها . ورمت الكنيسة بالجمود والرجعية ، وباسترقاق الانسان واستذلاله . ورمتها الكنيسة بدورها بالاحاد والكر والوثنية ، لأنها بدلا من أن تؤمن بالله آمنت بالانسان وباستطاعته في الخلق والإبداع ، وطال الصراع بين الاتجاهين واستغرق القرن الثامن عشر كله .

وجاءت الفلسفة المعاصرة ، وهي الفلسفة المادية الواقعية ، ودخلت في الصراع مع الفلسفة الإنسانية المثالية ومع الكنيسة وتعاليمها . ورمت الفلسفة المثالية بأنها فلسفة خالية من حقائق الواقع ، وأنها جوفاء فارغة لا غنى فيها ، كما رمت الكنيسة وتعاليمها والدين عامة بالرجعية والتخلف والجمود . ونعتت نفسها بالتقدم والتطور . وأمنت في تنأييد ما نعتت به نفسها وما وصفت غيرها من اتجاه فلسفي أو ديني .

ولكن لكي يخلص الانسان في الحكم على الاتجاهات كلها التي تشتبك الآن في صراع بعضها مع بعض ، ولكي يكون مع اخلاصه حقيقا فيها يصدر من احكام وتقديرات يجب تحديد المفاهيم أولا (١) .



(١) انظر الفصل الاول .

## الفصل الثالث

# نظم الحكم المعاصرة

- بين يدى الموضوع
- النظام الراسمالى الغربى :
  - طبيعة النظام الراسمالى الغربى
  - الاتجاه الراسمالى
- عوامل قيام الراسمالية الغربية :
  - (أ) الاصلاح الدينى
  - (ب) الثورة الفرنسية
  - (ج) التقدم الصناعى
- النظام الاشتراكى
  - النظام الاسلامى فى مصادره الاصلية
  - المجتمع الاسلامى المعاصر
  - الطريق الى اعادة الوضع الاسلامى
- ما هو النظام الاسلامى •• فى صورته المستحدثة



## نظم الحكم المعاصرة

« هو الذى ارسل رسوله بالهدى ودين  
الحق ليظهره على الدين كله ولو كره  
المشركون » (١)

### • بين يدى الموضوع :

ان الغزو العسكرى للبلاد الاسلامية لم يكن الا سندا لاستغلال ثرواتها  
الطبيعية والبشرية ، ومقدمة فى الوقت نفسه لتوطين نظام الحكم الغربى فى  
مجتمعاتها وهو النظام الرأسمالى . فكان العامل الاقتصادى اولا .

ثم كانت الحماية العسكرية للعمليات الاقتصادية الاستغلالية ، ثم كان  
نظام الحكم على اساس من « الليبراليزم » والحرية الفردية فى المبادلات  
التجارية ، والسلع الاستهلاكية والمواد الخام للصناعة الأوروبية .

ثم كان النظام الديمقراطى البرلمانى فى التوجيه السياسى بعد يقظة الوعى  
القومى فى اى من هذه المجتمعات ... كان ذلك كله يصور العلاقات فى  
ربط الشرق الاوسطى والاسيوى بالغرب الاستعمارى الصناعى .

وكل واحد فى هذه العلاقات يمثل مرحلة تمهيد لمرحلة أخرى تالية حتى  
نهاية المراحل التى احكمت تبعية الشرق للغرب فى الاقتصاد ، والفكر ،  
والثقافة ، والسياسة ، والقانون ، بحيث اذا حاول هذا الشرق الانفكاك  
من هذه التبعية بعد نمو الوعى القومى والاتجاه الى التحرر والاستقلال  
فيه لاقى المشاق والمتاعب فى سبيل اقامة دعائم الاستقلال للمجتمع ، ولاقى  
العنت فى سبيل محاولة تثبيت هذه الدعائم .

\*\*\*

(١) التوبة : ٣٣ ، الصف : ٩

**كان استقلال رؤوس الاموال الأجنبية في البلاد الإسلامية في أفريقيا**  
 وآسيا هو الهدف الاصيل للصناعة الأوروبية بعد أن أخذت « الآلة » فيها  
 وتحول عهد « الاسطوانات » في المهن والحرف المختلفة الى عهد عمال يقومون  
 بالعمل بالاجر فيها . . اى بعد اثورة الصناعية منذ بداية القرن التاسع عشر  
 ( إنجلترا — ألمانيا — بلجيكا — فرنسا ) وقد وجدت رؤوس الاموال الأجنبية  
 في البلاد الإسلامية امكانيات ضخمة للاستثمار والاستغلال : سواء من جهة  
 وفرة المواد الخام أو وفرة القوى البشرية الرخيصة الاجر ولكي تحافظ على  
 عائداتها وعلى اتساع رقعة الاستثمار لتحقيق عائد أكبر جاء دور **الاحتلال**  
 العسكري كحفيظ لهذه الاموال وعلى نشاطها بعد تكوين الشركات  
 الاستثمارية ودخولها هذه البلاد مستثمرة ومستغلة . ثم تأيينا للجانبات  
 الأوروبية التي تقوم بالنشاط في هذه الشركات على سلوكها وتصرفاتها عمل  
 الاحتلال على دخول القوانين الأوروبية وهي قوانين تساعد على النشاط  
 الحر في الاقتصاد — وهو اقتصاد لصالح الصناعات الأوروبية — وعلى عدم  
 إخضاع الأوروبيين في تصرفاتهم العامة والخاصة لقوانين البلد المحتل  
 وعاداته ونظامه التشريعي . وهنا ابتداء دور « الامتيازات الأجنبية »  
 يتشكل ويؤدي لماعليته .

من وراء تلك القوانين كان دخول **التعليم « العلماني »** والفكر الغربي  
 في توجيه الحياة . وذلك لاعداد الاجيال القادمة على الطاعة والتسليم بقيم  
 الغرب « في مجتمعه » وريادته في القيادة .

ثم كان آخر المراحل دخول النظام السياسي : وهو النظام البرلماني  
 القائم على وجود عدد من الأحزاب السياسية ، وعلى قيام مجلسين أحدهما  
 يمثل عامة الشعب وثنانيهما يمثل رجال الاعمال وأصحاب الثروات . وكان  
 هذا النظام آخر المراحل . لأنه لم يأت الا اثر « منح الاستقلال » من  
 المستعمر للبلد المحتل ، بعد جهاد طويل المدى من القوى الوطنية ضده ،  
 وتحت ظروف عالمية خشي منها عواقب سيئة بالنسبة لحياته الاقتصادية ،  
 لو تمسك بالشكل الظاهري للاحتلال فترة أخرى اثر ظهور الوعي  
 القومي .

والاستقلال الذي أعلن كان من طرف واحد هو طرف المستعمر ، دون  
 المجتمع الذي كان محتلا وتوثقت أواصر التبعية بينه وبين ريادة الغرب  
 وقيادته في مجالات الحياة المختلفة . فالمعامل التي شنت رباط هذا المجتمع

بالغرب ذات فاعلية طويلة المدى ، تتجاوز وقت اعلان الاستقلال الى اجيال أخرى فيه .

ويعمل المستشرق الإنجليزي « جب » تبعية المجتمعات الاسلامية في الشرق الى الدول الأوربية الصناعية في الغرب بضعف قوة المجتمع الاسلامي وعدم استطاعة ما فيه من ثقافة وقيم الى ايجاد وحدة ثقافية متكاملة تحفظ عليه التوازن ، وليس الى اكراه الغرب واستعمارهم ... يقول :

« ان الشرق الأدنى قد تعرض لهجوم الوسائل التكتيكية العسكرية ، والاقتصادية ، والعملية . ذلك الهجوم الغربي المتكامل في القرن التاسع عشر كان بينا سابقا »

« ويزعم الكتاب الشرقيون بوجه عام اليوم ، أو يخيل اليهم أن التأثيرات الغربية والتغيرات التي نجحت عنها . انما فرضت غرضا بالهف على بلاد الشرق الأدنى .

وليست هذه الفكرة صحيحة الا ضمن حدود ضيقة نسبيا !

والواقع أن جل هذه التغيرات تعمل عملها الحسن ! . وما زالت هذه الأوضاع الجديدة تثابر في عملها اليوم . وانما حدث ذلك على النوال المذكور بسبب أن أولئك الناس قد شعروا اما بالاحتياج الى هذه التفسيرات ، أو بجاذبيتها الخاصة ، ويعنى ذلك أنهم عزوا الى الامتكار الجديدة أهمية اكبر وقيمة أعظم مما هو مقرر في حدود الافكار التقليدية .

« أن اكتساح الأوضاع والقيم الغربية وعجز المجتمع القديم عن مقاومتها بنجاح ، كل ذلك ينبغي أن يعزى لضعف خفي كامن في المجتمع الاسلامي نفسه فقد عرفت المدينة الاسلامية في الشرق الأدنى : كيف تقيم التوازن الاجتماعي المتميز بجميع الاعتبارات خلال عصور طويلة ، وكذا الى انجاز وحدة ثقافية حقيقية وتكوينها تكوينا تاما » .

ثم يصف مستوى التبعية وابعادها فيقول :

« والحق أنه ليس من الممكن غض الطرف عن المستوردات الغربية ، وأن الحياة العامة كلها ، والحياة الاقتصادية الى حد كبير ، تدخلان في آلية المنظومة الغربية .

« حتى أن كلمة ( صار عصريا ) إنما تشير الى معنى : صار غريبا (١)

« ان الاختلاط الملحوظ اليوم في البلاد العربية يستند في أساسه الى اختلاط في الفكر . ويكاد يكون من المتعذر أن نجد تحليلا صادقا للحوادث (٢)

« ومن الممكن بوجه علم أن نميز مرحلتين في هذا التطور:

« أولاها : مرحلة اقبال الحكام على تلقى الأساليب العسكرية والإدارية . وقد نتج من ذلك ازدياد نفوذهم ازديادا كبيرا . ودعمت القيم المادية للمدنية الغربية عند نقلها الى مجتمع الشرق الأدنى القيم المادية التي كانت موجودة من قبل .

« وفتحت ميادين واسعة جديدة يستثمرها الشرقيون أنفسهم . ولم ينجم عن هذا التأييد والدعم اشتداد التباين الداخلي واختلال التوازن في البيئة الاجتماعية فحسب ، بل نتج عنه اضطراب المقاومة — مقاومة المستورد والدخيل على المجتمع — وفسادها ، حتى صار التهافت والتشتت داخل المجتمع الاسلامي منذ ذلك الحين مسألة مفتوحة ظاهرة للعيان أمام الناس جميعا .

« ولو نظرنا من الخارج الى الرسالة التي كان ينبغي على خياة الثقافة الإسلامية القديمة أداؤها لوجدنا أن تلك الرسالة كانت مشفوعة بفقدان الأمل القام . ولذا شعر الكتاب الغربيون في نهاية القرن التاسع عشر شعورا مسبقا بحلول عهد الانحطاط والانهيال في الاسلام .

« وأما المرحلة الثانية : فانها تكشف عن وحي غربي صرف . غير أن القائمين به هم شرقيون أيضا . وهذا الوحي يتصل بالطبقات الجديدة من المتعلمين ، والمحترمين ، الذين نشأوا في المدارس الغربية — العلمانية والدينية ، وهي مدارس الحكومات المحلية والإرساليات التبشيرية — وتشربوا عقيدة الشغف بالمثل العليا الانسانية والتكاملية .

- (١) من محاضرة له في معهد الدراسات الإسلامية في باريس في ٢٤ أبريل سنة ١٩٥١ تحت عنوان : « التأثير المضاد الذي تلقاه الثقافة الغربية في الشرق الأدنى » ، ترجمة الأستاذ عادل العوا الأستاذ بجامعة دمشق تحت عنوان « انتقاد المجتمع الاسلامي » سنة ١٩٥٢ .
- (٢) ص ٣٨ المصدر السابق .



« تلك المثل التي قال بها المتحررون ، أو أنهم اعتقدوا ، في كافة مستوى دون المستوى السابق » أنهم وجدوا صلاتهم في الأوضاع الحقوقية ، وفي أنماط الحكومات الغربية ، فاحتفظوا وسئل تساعدهم في الدفاع عن أنفسهم ضد الاستبداد الداخلي وهذا الإكساج الغربي من الخارج .  
« ونحن لن نسهب في تحليل هذه المرحلة التي وجدت في فترة ما بين الحربين بوجه خاص ، وهي مرحلة ذات تفاصيل معروفة تماما .

« وان مما يلفت النظر في هذا التطور هو التفاعلية الرافعة العاملة على نشر الصيغة الغربية . وقد بذلت في جميع بلاد الشرق الأدنى ، ولكنها لم تبذل بدافع مبادأة السلطات الأوربية ، بل بدافع نام على وجه التقريب من الطبقات المتوسطة والحقبة ، وعلى رأسها المليون ، والصحفيون .

« وقد ولدت هذه التفاعلية من استمرار التربية الغربية خلال جيلين . وصارت جميع مفاتيح السلطة الآن بين أيدي أتلس تاروا بالثقافة الغربية في كافة حقول الحياة القومية .

« ولم يفعلوا لأنهم قدروا منفعتهم حق قدرها ، بل لأنهم بدا لهم من الطبيعي قيامهم بما قاموا به على اعتبار أنه أمر واقع لا ريب فيه . . .

« وقد يكون من الغريب إلى حد ما ، أن نقول : أن الوسيلة التي ولدت سلطان الطبقات المستعربة وأيدت دعائهم هي : ( القومية ) .

« ان القومية هي ذاتها فكرة غربية ، وقد لزم على اتباعها أن يخلقوا غاياتهم ويلتفوا أهدافهم ، وقد نالوا بالفعل هذا التأييد ، مذهب بهم الظن مندئذ إلى جواز تنظيم أوضاع بلادهم على منوال تنظيم الدول والأمم ( الأوربية ) .

« ولكن القومية أخذت تهقد بوجهها الغربية ، كلما قطعت السواطا الجديدة في مضمار اجتذاب الجماهير لتأييدها » (١)

ومن آثار تفاعلية هذه العوامل التي شجعت برباط هذا المجتمع بالغرب أنها لا تؤكد « التبعية » فحسب بل في داخل المجتمع نفسه : أما إن تشبه غوارق أو تنطسب مفارقات فتحيلها إلى عجوات .

● فتدعو الى التبشير لتخلق عقيدة ودينا بجانب عقيدة ودين سائد .

● وتدعو الى ثقافة « علمانية » بجانب ثقافة وطنية أو دينية .

● وتساعد على تجويف الممارقات — بين القلة والكثرة في المجتمع ان كانت هناك قلة وكثرة فيه أصلاً — الدينية ، واللغوية ، والعنصرية ، والقومية .

● وتبرز العادات والأعراف القبلية واللهجات الخاصة بالقبائل المختلفة — ان كان للقبيلة كيان شبه مستقل في المجتمع المحتل .

وبذلك تخلق « مجموعتين » في المجتمع الواحد ، تبعاً لاي من هذه الفوارق تتجه كل مجموعة نحو الأخرى بالصراع والمنافسة ، والخشية وعدم الثقة ، وربما تتجه بالعداوة وروح الانتقام . وهنا تظهر الدعوة الى سياسة « التوازن » التي رتب لها هذه العوامل كاتجاه لعدم اعلان الانفصال الواضح بين المجموعتين . فيكون رئيس الدولة مثلاً من « القلة » ورئيس الحكومة من « الأكثرية » أو تكون بعض المصالح الادارية أو الوظائف العامة مخصصة لاتباع مجموعة دون مجموعة أخرى ، بحيث يكون « النفوذ » موزعاً لا تستأثر به مجموعة دون أخرى .

وتبقى سياسة « التوازن » هذه — بفعل اثر العوامل السابقة — السلاح السري في يد المستعمر يحركه من بعيد للانقضاض على دعامات القوة في المجتمع والأسباب الكفيلة باستقلاله في السياسة والتوجيه ، والاقتصاد .



## النظام الرأسمالى الغربى

والحافز أذن على احتلال البلاد التى تخلفت عن التقدم الصناعى فى أفريقيا وآسيا والتأثير عليها هو الجانب الاقتصادى وحده . وهو جانب النظام الرأسمالى الأوروبى . لأن الاتجاه الآخر المقابل له لم يكن ذا قوة محركة وذا فاعلية فى الأحداث العالمية الا بعد الثورة « اللينينية » فى روسيا عقب الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٧ ، وان كان وجوده الفلسفى قد أعلن عن نفسه فى فلسفة كارل ماركس قبل ذلك فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر .

وأيضا لأن طبيعة النظام الرأسمالى ذاتها تحمل على « النهب والسلب » فى صورة مقنعة من الاستغلال تلبية لعامل الطمع والجشع الفردى . ولكى نقف على ذلك يجدر بنا أن نحلل العناصر التى يتركب منها سواء ما يتصل بطبيعته أو عوامل قيامه ونشأته ، أو بأهدافه واتجاهاته .

### • طبيعة النظام الرأسمالى الغربى :

الميل الى تكوين طبقة فى المجتمع ، تستأثر بتداول المال واستثماره فى التجارة والصناعة ، وتحل محل طبقة النبلاء والأشراف فى التمتع بالنفوذ والسلطة ، بجانب حياة الترف واشباع الرغبات الشخصية . ويتكون طبقة الرأسمالية ربة العمل وحدها يتميز من عداها فى المجتمع فى طبقة اخرى هى طبقة العمال . ويصبح المجتمع حينئذ طبقيا لا تقارب فيه ، بدلا من المجتمع القديم السابق عليه وهو مجتمع النبلاء والأشراف أصحاب المزارع الكبيرة والعزب والقرى فى مقابل الفلاحين العاملين فى الأرض بأجور سنوية أو المستأجرين لها حسب مشيئة عليه القوم .

وإذا كان المجتمع القديم يتميز بمجتمع « السادة » و « العبيد » فالمجتمع الآخر القائم على انقاضه يتميز بمجتمع الأثرياء ومن لهم حاجة الى المال عن طريق العمل .

• وفى الميل الى تكوين احتياطى من المال « متعطل » ضمانا لرأس المال.

العامل تكون وظيفته المساندة والمؤازرة دون أن يشارك في استثمار جديد . والحافز الحقيقي لتكوين الاحتياطي من « عائد » المال العامل في التجارة أو الصناعة هو الرغبة في « التكديس » للمال مع تجنب الأخطار في دفعه للعمل واستثماره في مجالات أخرى قد لا تكون بأمانة العواقب .

● ثم أخيرا في الميل الى القضاء على أصحاب الحرف والمهن الصغيرة الذين يعرفون بطائفة « الأسطوات » و « الرؤساء » وهى تلك الطائفة المنتشرة في القرى والمدن قبل قيام الصناعات الآلية ، وتقوم بأداء الحرف في محلاتهم لحساب أنفسهم أو لحساب الآخرين من التجار الوسطاء . وإذا انتقلوا الى العمل عند الغير انتقلوا بأدواتهم الخاصة بهم على ان يقدم لهم صاحب العمل « مواد » العمل والصناعة ويصبح هؤلاء عمالا في المصانع يذهبون للعمل فيها ولا يحملون معهم سوى طاقاتهم على الكد ، والحد والكراهية على ذهاب استقلالهم .

\*\*\*

#### ● الاتجاه الرأسمالى :

وهذه الخصائص المميزة لطبيعة النظام الرأسمالى تتجه به الى :

● تركيز الثروة القومية في يد قلة من أصحاب رؤوس الأموال ، من طريق ايجاد شركات أو ادماج شركات بعضها في بعض أو اقامة اتحادات للصناعة والتجارة وشئون المال ، مما يجعل الرقابة والاشراف والتوجيه لفئة قليلة هى مديرو الشركات وأصحاب الغالبية من الأسهم أمرا سهلا ، ليس في مسائل الاقتصاد وحدها بل في مجالات السياسة والنشر والاعلام .

وبذلك يتم لأصحاب رؤوس الأموال أن يكونوا أصحاب نفوذ وسلطة وبالتالي تتم لهم السيطرة في توجيه الاقتصاد القومى للنفع الخاص ، والاستغلال غير المشروع يقوم على اهدار الكرامة البشرية والاستخفاف بالقيم في المجتمع والقوانين الخلقية التى تصون علاقات الأفراد فيه من الانحراف والفساد والتعطية .

● والميل الى « تكديس » المال ، وتعطيل فائض القيمة ، وحجبه عن الاستثمار غير المأمون . وذلك عن طريق خصم نسبة مئوية من الأرباح السنوية ضم بعضها الى بعض في صورة احتياطي عادي وغير

عادى . وقد يفوق رقم الاحتياطى بعد بضع سنوات رقم المال العامل فى الصناعة أو التجارة . ويترك بدون استثمار لتأدية مهمة « الضمان » وحده .

● والى الاقتراض بالربا . فلكى يجمع بين هدف « الاحتياطى » من بقاءه ضمانا للمال العامل وبين استرباحه يوضع جزء منه للاقتراض لمدة قصيرة الأجل قد تتكرر وبفائدة محدودة ، وتتولى البنوك عمليات الاقتراض لما يسلم اليها من احتياطى الشركات المساهمة . وقد يتبع الشركة أو جملة من الشركات فى اتحاد عام — بنك يقوم بعملية الاقتراض وضمن التحصيل .

● والى زيادة البطالة فى القوى البشرية العاملة . لأن تجميد الاحتياطى وحجبه عن الاستثمار الا عن طريق القروض قصيرة الأجل بفائدة محدودة يجعل مجال العمل محدودا لا يساير نمو السكان فى المجتمع . وكلما زاد « الاحتياطى » سنة بعد أخرى كلما قلت فرص العمل . لأن المال العامل لا يتغير من جهة رقمه ثابت ، ولأن حرص الأثنية من جهة أخرى يحمل على اكتناز المال وعدم النزول به فى مجالات هى عريضة للخسارة .

● والى استغلال الشعوب المتخلفة فى الاقتصاد والصناعة — وهى فى واقع الأمر الشعوب الأفريقية والآسيوية وأمريكا اللاتينية — سواء فى طاقاتها البشرية أو فى ثرواتها الطبيعية لأن مجال الاستغلال هنا مفتوح ومأمون من الأخطار . فيصدر جزء من الاحتياطى فى الصناعة والتجارة الأوربية الى بلاد هذه القارات ، بدلا من قروض قصيرة الأجل فى أوروبا نفسها . كى يستثمر فى مرافق عامة ، كمبليات المياه ، والانارة والتليفونات ، والسكك الحديدية ، والقنوات المائية لعبور سفن البحار والمحيطات أو فى استغلال المناجم الفنية : كمناجم الذهب والفضة والماس والنحاس والقصدير والحديد ، أو فى استغلال آبار البترول ، أو زراعة القطن والمطاط والشاى والسكر والكاكاو ، وأشجار الزيوت النباتية . . . الى غير ذلك من مجالات الاستثمار التى تمدها الصناعات الأوربية بالآلات مع الخبرة الفنية فى صورة رؤوس أموال على أن يتكفل الوطنيون بأرخص الأجور بكل أنواع التنظيمات التى تؤدى الى وفرة الربح المغرى ، وتتكفل الحكومات المحلية بضمان

رأس المال مع نسبة مئوية لربحه لا يقل عنها بحال ، ومع ضمان مدة طويلة للاستثمار في غير منافسة وفي غير قيود على حركة الأرباح وحركات رأس المال نفسه .

وهكذا يحصل رأس المال الأجنبي من احتياطي الشركات الأوربيية الصناعية والتجارية على « امتيازات » في الاستثمار تجعل منه مصدر احتكار واستغلال ، أثبه بالسلب والنهب — ولكنه سلب ونهب مشروع في ظاهره — للاقتصاد القومي والطاقت البشرية للقوى العاملة في البلاد المتخلفة .

● ولضمان بقاء هذه الامتيازات وبقاء الاستغلال الفاحش تبعاً لذلك تتدخل الدولة الأجنبية صاحبة الشأن عسكرياً لحماية رأس المال الأجنبي ، وتفرض سلطانها بالخدعة أو بقوة السدح . كما حصل في احتلال الهند ، واندونيسيا ، والهند الصينية ، ومصر ، وشمال افريقيا ، وشرق افريقيا ، وبلاد البترول وهي : ايران ، والعراق ، وشبه الجزيرة العربية .

● وحماية رأس المال الأجنبي بالاحتلال العسكري يجر الى التدخل في تغيير نظام المجتمع في الاقتصاد ، وفي الادارة ، والقضاء ، والتعليم . وسياسة الحكم ، بما يصون الوضع الاستغلالي للمستعمر والرضا به من المواطنين .

وهنا من رواسب الاستعمار الحثية :

- « النظام الحر » في مجال الاقتصاد .
- « والنظام الديمقراطي البرلماني » .. في مجال السياسة .
- « والنظام العلماني » .. في مجال التعليم .
- « والتشريع الغربي » ... في مجال القضاء .

لأن البلاد التي صدرت رأس المال الأجنبي الى القارات الثلاث — امريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية — في القرن التاسع عشر وفي النصف الأول من القرن العشرين ، والتي أصبحت لها امتيازات ووصايات كانت البلاد التي تقدمت في أوروبا صناعياً منذ بداية القرن التاسع عشر . وأولها انجلترا ، ثم كانت بعد ذلك بلجيكا وفرنسا وألمانيا وهولندا ثم اسبانيا والبرتغال .

• **نظامها الاقتصادي :** كان النظام الحر او الـ Liberalism ونظامها السياسي : كان النظام الديمقراطي .  
• وبعبارة اخرى كانت البلاد صاحبة النظام الديمقراطي الرأسمالي .

\*\*\*

• **عوامل قيام الرأسمالية الغربية :**  
لم يصل النظام الرأسمالي في الغرب إلى ما وصل اليه هناك الا بسبب عوامل ثلاثة :

#### ( ١ ) الإصلاح الديني :

وبالأخص في عهد « كالفن » . فقد جعل من « المسيحية » نظاما علما للحياة ولم يقف بالإصلاح عند حد الكنيسة وطقوسها ، وعند حد تفسير النصوص الانجيلية وجوازه ولا عند حد « الرئاسة الدينية » وما يجب أن تكون عليه . بل تناول في الإصلاح العلاقات الاجتماعية ، ومجال الحياة الاقتصادية . وفي مجال الحياة الاقتصادية برك التطور التجاري ونظام المعاملات المالية على نحو ما صار اليه في « المدينة . . . . » . وكان يختلف عنه في القرية : فبينما هنا كان نظام « التبادل » بين الحاصلات الزراعية والسلع المصنعة تصنيعا يدويا هو النظام السائد ، من غير وساطة ، اذا في المدينة كان يسود نظام التجارة « ونظام القروض » على الحاصلات الزراعية والسلع المصنعة على السواء .

وخضعت القروض « للفائدة » المحددة ، وراج أمرها كوسائل ميسرة لقضاء الحاجات وبرواج أمرها زاد سعر الفائدة وأصبحت تحقق أرباحا مجزية للمال . وزاد من انتشار التعامل « بالريا » اقرار « كالفن » له بعد أن كانت تنظر اليه الكنيسة — حتى على عهد « مارتن لوثر » — على أنه محرم ونظام غير خلقي في استثمار المال .

وقد قامت أسر عديدة في انجلترا والمانيا وهولندا وبلجيكا باستخدام الربا كعامل أساسي في تنمية المال وجمعه ، وعرفت به وتجمعت لها ثروات طائلة عن طريقه .

واقرار التعامل التجاري والمالي على أساس من الربا كن بدوره سببا في انتشار حركة الإصلاح الفيني التي قادها « لوثر » و « كالفن »

وعرفت به « البروتستنتية » في هذه البلاد : إنجلترا — ألمانيا — هولندا — بلجيكا . كما كان سبباً في إنشاء البنوك والتوسع فيها فيما بعد .

### (ب) الثورة الفرنسية :

وكانت الثورة الفرنسية عاملاً آخر في تكوين النظام الرأسمالي من طريق « الحرية الفردية » التي كانت غاية رئيسية لها . فهذه الحرية الفردية طرقت مجال العقيدة والفكر ، كما طرقت مجال السياسة والاقتصاد . وفي دخولها مجال الاقتصاد عملت على إبعاد كل قيد تفرضه الدولة على المال أو على العمل وحرصت على أن يبقى اختصاص الدولة هو حفظ الأمن الداخلي والدفاع عن الحدود فقط . وحثت الدولة على بناء الطرق وتحسين وسائل النقل وفتحت الحدود أمام الصادر والوارد ، وفرضت الحماية الجمركية للانتاج المحلي . كل ذلك لخدمة التجارة والصناعة وتيسير أفضل الفرص للربح الوخير .

وأبعد سلطان الدولة من رقابة الأسعار للمواد الخام والمنتجات الصناعية ، وكذا من رقابة الرعاية الاجتماعية وشئون الأجور للعمال . وفي الوقت الذي اتسع فيه نطاق الحرية الفردية لأصحاب رؤوس الأموال ضاق بالنسبة للدولة وللعمال معا . وهنا تجاوزت الحرية في الاقتصاد مجاله الى السياسة والتوجيه عن طريق النشر والاعلان .

وأصبح الحكم في واقع الأمر لرجال الأعمال تون نفيرهم ، وأصبحوا بذلك رجال السياسة في الوقت نفسه ، واستخدموها لجمع الأموال وتكديسها وتركيز الاشراف عليها .

وهنا واجهت الثورة الفرنسية التي كانت ضد طغيان الكنيسة وضد النبلاء والأشراف في المجتمع السابق عليها ، طغياناً آخر ، هو طغيان المال واستبداد أصحاب رؤوس الأموال وكأنها نقلت « الطغيان » من طبقة الى طبقة أخرى حتى لكادت أرستقراطية المال تكون أقوى في البقى والاذلال من أرستقراطية الطبقة وسلطة الكنيسة .

### (ج) التقدم الصناعي :

ويضاف الى العاملين السابقين عامل ثالث . هو عامل التقدم الصناعي . عن طريق « ميكنة الصناعة » بدلا من الصناعة اليدوية فيسرت الآلة انتاج



وزادت في سرعته . . . وأمكن للصناعة عندئذ أن تقلل من نفقات المنتجات الصناعية ومن ساعات العمل التي تقتضيها ، وبالتالي أمكن لها أن تزيد في الربح وعائد رأس المال .

وقضت على الصناعات اليدوية لأنها لا تستطيع منافستها في الجودة والكم والسعة ، وحولت أصحاب الحرف إلى عمال بالأجر يذهبون إلى المصانع وهم يحملون الحقن بسبب ضياع استقلالهم وأخراجهم من المشاركة الفعلية في الصناعة وإرباحها وأصبح رجال الصناعات أكثر حرية في العمل وأكثر افادة بالتقدم التكنولوجي لصالحهم الخاص .

وأغرتهم وفرة الربح ، وجميع المال فشدوا على العمال في مستوى الأجور وفي الرعاية الاجتماعية وفي ساعات العمل اليومية وضغطوا على ائتمان المواد الخام وتكلفة انتاجها ونقلها في سبيل زيادة أخرى في مائد رأس المال وتكوين مخدرات احتياطية له قد تفوقه عدة مرات .

كما مالوا بسبب ذلك أيضا إلى « التركيز » في الاشراف على المال وتداوله . وما كاد يمضي الثلث الأول من القرن التاسع عشر حتى بدت واضحة أزمة العلاقات في المجتمع الأوروبي الصناعي تهدد بالحرب الأهلية والسفارة ، بعدما تفاقم خطر « اكتناز » المال في يد قلة ، وأضرار الحرمان من المال والتعليم والرعاية الصحية في جانب الكثرة من الملايين .

وقد تحولت « جمعيات العمال » التي قامت أصلا لرعاية المهن والحرف الصناعية في مستواها الفني بين العمال ، واستهدفت ترقية هذا المستوى وتنظيم المراحل والوسائل لبلوغ درجة قصوى فيه : إلى « نقابات » تدافع عن مصالح العمال في المصانع ضد أصحاب رؤوس الأموال فيها في مستوى المعيشة وفي حق التعليم لأبنائهم وفي حق الرعاية الصحية والاجتماعية في المساكن ووسائل الانتقال وتحديد ساعات العمل اليومية وتنظيم الاجازات الاسبوعية والسنوية .

ودعت هذه النقابات العمال إلى التكتل ، كما دعت إلى انشاء هيئات تحكم بينهم وبين أصحاب رؤوس الأموال . وبذلك ظهر انقسام المجتمع الأوروبي الصناعي إلى كتلتين قويتين متناقضتين ، أو متضاربتين ومتصارعتين .

● احدهما قوية في المال وقليلة في العدد : وهي طبقة أصحاب رؤوس الأموال .

● والأخرى قوية بالعدد وبالعمل الفنى : وهى طبقة العمال أو الفقراء المحرومين .

وبينما الطبقة الأولى تمارس صنوف الترفيه المختلفة فى حياة العبث والمجون ، وتستمتع بالتعليم فى مدارس خاصة بها ، وكذلك بالسكنى فى أحياء قاصرة عليها — اذا بالطبقة الثانية تواجه شقاء الحياة من أجل لقمة العيش ، والجهل والامية ، والقصور فى المساكن المتواضعة مع الاكتظاظ فى عدد المقيمين فى مسكن واحد أو غرفة واحدة فى أحياء نائية عن المدينة أو فى أطرافها ، تنقصها وسائل النقل والمرافق العامة المختلفة ..

وما أن ابتدأ النصف الثانى من القرن التاسع عشر حتى أعلنت الماركسية ميثاقها من سنة ١٨٤٨ . وهو برنامج للعمل من أجل حقوق الطبقة العاملة قبل أصحاب رؤوس الأموال .

وبعد ذلك بعشرين عاما أعلنت الحرب على « الرأسمالية » فى كتاب « رأس المال » سنة ١٨٦٧ وبشرت بفنائها وانهيارها الحتميين ، ودعت الطبقة العاملة الى مشروعية وسائل العنف والتخريب وإثارة الفتنة والقتال ضد أصحاب رؤوس الأموال وضد النظام الديمقراطى الرأسمالى ، وطلبت الحاق الأضرار بالانتاج عن طريق الاضرابات المتكررة عن العمل حتى يعجل يسقط هذا النظام طالما سقوطه حتمى طبقا لقوانين المجتمع وشواهد التاريخ التى استخلصتها الفلسفة الماركسية وأسمتها بـ « الاشتراكية العلمية » .



## النظام الاشتراكى

- ومنذ كشفت « الماركسية » عن برامجها واهدائها عرفت باسم « النظام الاشتراكى » . وأصبح هذا النظام يستهدف :
- تمكين الطبقة العمالية من حقوقها بتحويل المجتمع الرأسمالى الى مجتمع عمالى .
- الصراع الى النهاية مع النظام الرأسمالى وعدم مهادنته فى أية صورة من الصور .
- القضاء على الملكية الخاصة قضاء تاما ، وتمكين المجتمع أو الدولة من الثروة القومية .
- معادة كل الجهات أو الطوائف التى كانت تساند النظام الرأسمالى وابعادها عن التأثير فى المجتمع .
- ومن ذلك ، معادة الدين ورجاله ، ومعادة الكنيسة ونظامها ، ومعادة أصحاب الاقطاع ورجال الأعمال وأرباب المصانع ، ورواسب النبلاء والأشراف ، والبرجوازيين الذين كانوا يتولون الحكم لصالح الرأسمالية .
- وفى الوقت نفسه الاعتماد على العمال والفلاحين والجنود باعتبارهم أصحاب المصلحة والحقوق الشرعية فى المجتمع الجديد .

\*\*\*

وقبل قيام « الماركسية » كانت هناك اتجاهات اشتراكية تدعو الى انعناية بالعلاقات الاجتماعية والحد من الأنانية والفردية والتزام ذا وزن أرجح من الفرد وفى مواجهته وبحيث يصبح نقطة البداية والنهاية .

وكان من بين هذه الاتجاهات اتجاه الفلسفة الوضعية — التى أنشأها « أوجست كومت » — فى أعقاب الثورة الفرنسية فى الربع الأول من القرن التاسع عشر ، وعلى أثر الفوضى العقلية والتوجيهية التى أوجدها « فراغ » ابعاد الكنيسة والنبلاء عن قيادة المجتمع بقيام الثورة وفاعليتها .

والاتجاه الوضعى الاشتراكى استهدف فحسب مكافحة « سوء العلاقات »

في المجتمع ، ولم يطلب مجتمعا عماليا كما لم يطلب نقل الملكية الى المجتمع «  
بل طلب محاربة الاستغلال وتحقيق أهداف الثورة الفرنسية من :  
الحرية — والاخاء — والمساواة :

ركز على التربية الاجتماعية والأخلاقية والسياسية ، أكثر من التركيز  
على إلغاء الملكية الخاصة .»

ونادى بوجود الدين كعنصر أساسي في التوجيه ولكنه دين الانسانية  
وليس دين النظام الكنسي .»

وطالب الحث على أداء الواجبات أكثر من التنبيه الى الحقوق لأن كثرة  
الحديث عن الحقوق تحيى الاتجاه الفردى وتبعث الانانية ، بينما التركيز  
على الواجبات يقوى الميول الاجتماعية ، وفي الوقت نفسه تؤدي الحقوق  
عن طريق أدائها .»

وأكد الوظيفة الاجتماعية للمال ، واستبعد اطلاقا أن تكون المنفعة  
الفردية هدفه . وسوى في أداء وظيفة المال أن فهمت على وجهها الصحيح  
بين الملكية الخاصة والملكية العامة . فطالما أصحاب الأموال — في نظره —  
يقومون بالوظيفة الاجتماعية للمال فهم ليسوا شرا على المجتمع عندئذ .»  
وتستوى أية حرفة في المجتمع مع أية حرفة أخرى فيه وأى عمل يقوم به  
فرد مع أى عمل آخر يقوم به فرد آخر ، طالما أن العمل « واجب اجتماعي »  
وليس « مقابلا لأجر » . إذ الأجر الذي يحصل عليه الفرد في نظر الاتجاه  
الوضعي هو لقاء « استهلاك » في سبيل أداء العمل . فالعمل نشاط انساني  
لا يقيم بأجر بحال .»

ولكن سوء وضع العمال الاجتماعى ، والاقتصادى ، والصحي ،  
والتعليمى جعل النظام الاشتراكى الماركسى محببا الى أنفسهم وأداة للربط  
بينهم في كفاحهم ضد طغيان الرأسمالية . ومن هنا وجد رواجاً في بلاد  
المجتمع الصناعى : إنجلترا — فرنسا — بلجيكا — وهولندا — وألمانيا .»  
حتى عام ١٩٠٣ وانهقد مؤتمر الأحزاب والروابط الاشتراكية في لندن وحضره  
« لينين » و « برنشتين » وانقسم أعضاء المؤتمر حول النقاط الآتية :

● إلغاء الملكية إلغاء تاما ، أو الاكتفاء بنقل المصادر الرئيسية للإنتاج  
للملكية العامة وإبقاء ما عداها في الملكية الخاصة .»

● الإيمان بالماركسية كعقيدة والتضحية في سبيلها كشرط من شروط عضوية الأحزاب الاشتراكية . أو الاكتفاء بالإطلاع على الفلسفة الماركسية .

● معاداة الدين ومحاربه ، أو قبوله والتسامح معه .

● استخدام وسائل العنف والاضرار والقتل في الصراع ضد الرأسمالية ، أو الميل الى الدعوة المستترة بمبادئ الاشتراكية في اقامة المجتمعات الاشتراكية وبالتالي في تقويض المجتمعات الرأسمالية .

فكان رأى الاكثريه بزعامة « لينين » في جانب الشق الأول ، بينما رأى القلة بزعامة « برنشتين » في جانب الشق الثانى .

وعرف اتجاه لينين بالبلشفية ، في حين بقى لاتجاه الاقلية اسم : الاشتراكية الديمقراطية . وعندما قامت الثورة الروسية سنة ١٩١٧ ودخل لينين روسيا لتنظيم الحكم واقامة الحزب اطلق على الاتجاه الذى عرفه باسم البلشفية ، اسم : « الشيوعية » أو « اللينينية » .

واصبحت الشيوعية أو مذهب لينين يتميز بالتشدد في الانتماء الى الحزب الشيوعى ، وبالقضاء الملكية الفردية وبالعداء للدين واتباع مذهب « البرجماتزم » — أو مذهب المصلحة — في مشروعية الوسائل التى تعين على تقويض الرأسمالية وفى اضعاف الطابع الخلقى على كل سلوك يحقق الشيوعية العالمية ، وفى المحافظة على « قيادة الحزب » .

بينما أصبح اسم « الاشتراكية » يحمل التسامح مع الدين ولا يصر على الغاء الملكية الفردية . بل قد يكتفى بالضريبة التصاعدية كما فى بلاد « أسكنديناو » : غنى السويد والنرويج والدنيمارك تعنى الاشتراكية بصنوف الرعاية الاجتماعية أكثر من العناية بالملكية العامة . وشعارها فى السويد : « الإيمان بحلب البقرة الغنية » — يقصد بها الرأسمالية — أكثر من الإيمان بملكيتها .

كما ينشد المهادنة فى الصراع مع الرأسمالية « وسياسة « التعايش السلمى » ويرى أن القوانين الاخلاقية لا تخضع لمذهب « المصلحية » وانما تعود الى سمات الانسانية فى السلوك والعلاقات .

وسواء اكانت الشيوعية أم الاشتراكية فهما « رذائل » للنظام

الراسمالي ولساؤه في العلاقات بين الأفراد وفي خلق جو من العداء يحمل الصراع العنفي والحرب الأهلية في المجتمع .

الا أن الشيوعية رد فعل « متطرف » والاشتراكية رد فعل « معتدل » .  
ويصح أن يقال :

ان الشيوعية يسارية تماما في مواجهة النظام الراسمالي اليميني المتطرف .

والاشتراكية وتوسط في الطريق بين نظامين متطرفين .

كما يصح أن يقال : ان الشيوعية موجة حماسية ، بينما الاشتراكية دفع معتدل مستنير :

واذن الاتجاه الاجتماعي الحديث يقوم نظامه عامة على اساس : « اعادة توزيع الثروة القومية » وتحقيق « العدالة الاجتماعية » ثم يتردد أسلوبه في ذلك بين الغاء الملكية الخاصة الغاء تاما وبين المشاركة في العائد ، والاشراف ، والرقابة .

ولولا مساوئ النظام الراسمالي ما قام في وجهه النظام الاجتماعي ( الاشتراكي ) . ولولا تحكم فئة قليلة في توجيه المجتمع لصالحها لما قامت ثورات الملايين ، ولما نشأت المجتمعات المعاصرة الاشتراكية .

ولولا تكديس المال واكتنازه وجعل حق تداوله في يد طبقة معينة لما كان هناك تفكير في اعادة « توزيع المال » والمطالبة بالعدالة الاجتماعية .  
ولكنها الطبيعة البشرية ....

« ان الانسان ليطفئ . أن رآه استغنى » (١)

« ان الانسان خلق هلوعا . اذا مسه آثر (٢) جزوعا . واذا مسه الخير (٣) منوعا . الا المصلين . الذين هم على صلاتهم دائمون .  
والذين في أموالهم حق معلوم . للسائل والمحروم . والذين يصدقون بيوم الدين . والذين هم من عذاب ربهم مشفقون » (٤) .

(١) العلق ، ٦ ، ٧  
(٢) أي الفقر  
(٣) أي الغنى  
(٤) المعارج : ١٩ — ٢٧

## النظام الاسلامى فى مصادره الأصيلة

واذا كان النظام الرأسمالى يدفع الى تكديس المال ، والنظام الاشتراكى يطلب إعادة توزيعه فان نظرة الاسلام الى المال من أول الأمر تحول دون التكديس فطلب إعادة التوزيع .

فان جعل ملكية المال لله ، واستخلاف الانسان عليه ، يحدد فى نظر الاسلام الوظيفة الاجتماعية للمال . اذ بمقتضى كون ملكيته لله يجعل نفعه وعائده حقاً مشتركاً لجميع الافراد وبمقتضى استخلاف الانسان عليه يجعله امانة بيد الانسان يرعاها طبقاً لمشيئة الله ، التى تتبلور فى تعاليمه على نحو ما جاء فى القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة .

ومشيئة الله فى تعاليمه ترسم الدائرة التى يؤدى فيها المال وظيفته وهى :  
الخير العام أو صالح المجتمع .

واختصاص الفرد بمال معين — كما فى الملكية الفردية — لا ينفى الوظيفة الاجتماعية للمال بدليل وجوب اخراج الزكاة منه ووجوب الانفاق منه على المصلحة العامة ان دعت الضرورة للانفاق منه ، ومانع الزكاة يقاتل فى سبيل اخراجها ، ومانع الانفاق العام عند الضرورة يلزمه الامام به .

• ومن هنا حرم القرآن الكريم ان يكون المال وسيلة لاستغلال الضعيف وصاحب الحاجة :

• فحرم الربا : « واحل الله البيع وحرم الربا » (١) .

• وحرم اكل مال اليتيم : « وآتوا اليتامى أموالهم ، ولا تتبدلوا الخبز بالطيب ، ولا تاكلوا أموالهم الى أموالكم ، انه كان حوباً كبيراً » (٢) .

• وحرم الرشوة : « ولا تاكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتاكلوا فريقاً من أموال الناس بالاثم وانتم تعلمون » (٣) .

• وحرم الغش فى المبادلات : « ويل للمطففين • الذين اذا اكثالوا على الناس يستوفون • وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون +++ » (٤) .

(١) البقرة : ٢٧٥ (٢) النساء : ٢

(٣) البقرة : ١٨٨ (٤) المطففين : ١ — ٣

• ومن هنا أيضا منع الاسراف : « يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا ، انه لا يحب المرففين » (١) •  
 • كما طلب اخراج الزكاة « كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده » (٢) •  
 « يا ايها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض » (٣) •

ورغب في الانفاق العام ونفر من الشح فيه : « والليل اذا يقضى والنهار اذا تجلى • وما خلق الذكر والانثى • ان سميكم لشتى • فلما من أعطى واتقى • وصدق بالحسنى • فسنيسره اليسرى • وأما من بخل واستغنى • وكذب بالحسنى • فسنيسره اليسرى • وما يفنى عنه ماله اذا تردى » (٤) •

وقرن هنا الانفاق في سبيل المصلحة العامة بالتقوى والايمان ، كما قرن البخل والامساك عن الانفاق في سبيلها بالطغيان والكفر دفعاً للانفاق فيما وراء الزكاة الواجبة وتجنباً للشح فيه بما يسد على الانسان مسالك التبرير لعدم القيام بذلك •

ومن هنا كذلك نفر من تكديس المال وندد بالساعين لجمعه وعدم توجيهه للمصلحة العامة : « ويل لكل همزة لمزة • الذى جمع مالا وعدده • يحسب ان ماله أخذه • كلا لينبذ فى الحطمة » (٥) •

وللحيلولة دون تكديس المال على نمط الرأسمالية أقر نظاما خاصا للأرث يحمل على « التفقيت » للمال من جديد • فلم يورث المال كله للابن الأكبر على نحو ما كان يصنع المجتمع الأوروبى فى عهد النبلاء والأشراف ، ولم يزل متأثرا بهذا التقليد فى المجتمع الرأسمالى حتى الآن • وانما يوزع بحيث يبقى فى حياة الفرد الوارث فراغ للسعى والعمل الانسانى من أجل بقاء الفرد نفسه وبقاء المجتمع فى تماسكه ورسالته •

ولا أدل على أن هدف نظام الارث هو الحيلولة دون تكديس المال فى

- 
- |                    |                    |
|--------------------|--------------------|
| (١) الأعراف : ٣١   | (٢) الأنعام : ١٤١  |
| (٣) البقرة : ٢٦٧   | (٤) الليل : ١ - ١١ |
| (٥) الهمزة : ١ - ٤ |                    |



يد قلة — من ترغيب القرآن الكريم في الوصية على نحو ما جاء في هذه الآية :  
**« كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين  
 بالمعروف حقا على المتقين » (١) .**

يقتد رغب هنا بالتعبير : — « كتب عليكم » في الاخراج من المال في  
 اللحظة الأخيرة من حياة صاحب المال ، زيادة على ما حث عليه طوال حياته  
 من الانفاق في أوجه الصرف المختلفة لمصلحة الجماعة . وذلك حتى يقلل من  
 المتروك لورثته الذين سيكونون امتدادا له والذين أمامهم بحسب العادة فرصة  
 واسعة لتنمية المال عن طريق سعيهم الانسائي وعملهم المشروع فيه .  
 وجعل ما يخرج من المال عن طريق « الوصية » بمثابة الحق الواجب  
 إداؤه ، كما جعل القيام به صفة من صفات المتقين فقال في آخر الآية :  
**« حقا على المتقين » .**

ولتأكيد المعنى من الوصية من أنه لتحقيق هدف نظام الارث — وهو  
 الحيلولة دون التكديس — جاء فيما يشبه الاجماع من رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم في عام الفتح قوله : « لا وصية لوارث » .

اذ لو كان يراد من الوصية أن تكون لوارث تسبب المورث في حياته  
 ووجوده أصلا لاختلت الوصية بالغاية من نظام الارث وكانت من اسباب  
 « التكديس » بدلا من المساعدة على « التفتت » فتضاد الارث وتقاومه .  
 والحديث ليس مقيدا للآية . لأن ما جاء في الآية من : الوالدين والأقربين  
 — وان كان الوالدان من الورثة — لم يتسبب المورث في وجودهم وفي حياتهم ،  
 بل على العكس كان الوالدان هما السبب في وجوده هو .

والحديث هنا كذلك معناه مطلق ، أي أن المنع فيه لا يرتبط بعدم موافقة  
 بقية الورثة ، كما يفهم بعض الفقهاء . لأن موافقة الورثة عندئذ على  
 الوصية لوأرث منهم تعارض الهدف الاصيل لنظام الارث ، وهو حدود معينة  
 ومحدودة : اتباعها طاعة لله ، والخروج عنها مخالفة لما أَرَادَ الله : « تلك  
 حدود الله ، ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين  
 فيها ، وذلك الفوز العظيم » ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله  
 نارا خالدا فيها وله عذاب مهين » (٢)

(١) البقرة : ١٨٠ (٢) النساء : ١٣ ، ١٤

والوالدان لا يفترقان إطلاقاً عن الأقربين وأن كانوا من أصحاب الحقوق في نظام الارث ، لأن العبرة في أنهما ليسا في امتداد السلسلة التي خرجت عن المورث . فاعطاهم عن طريق الوصية لا يؤدي الى تكديس في المال وان أدى الى مزيد من رعايتهما . فحياتهما بحسب العرف ليست طويلة ، ومجهودهما في سبيل السعى لتنمية المال ضعيف أو منعدم . ثم المال الذي يؤول اليهما لو بقى سرعان ما يتفتت من جديد على آخرين ليسوا من سلسلة المورث الذي أوصى لهما ، بمقتضى نظام الارث نفسه .

والقرآن يظل بذلك طليقا لا يتبدل آياته الا بعضها بعضا . كما يبقى الحديث على ظاهره من عدم جواز الوصية لمورث ، دون حاجة الى قيد آخر . والفقهاء الذين نظروا الى اقرار بتية الورثة للوصية لمورث منهم ، أو الى عدم اقرارهم راعوا المحافظة على الود في العلاقات بين الورثة جميعا . وعدم ايجاد فجوة بين أعضاء أسرة واحدة خرجوا من ظهر رجل واحد . ولكنهم في الوقت نفسه أغفلوا استصحاب الهدف الاصيل من نظام الارث عند هذه النظرة .

وحديث سعد بن أبي وقاص الذي يروى على هذا النحو :

جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني من وجع اشتد بي ، فقلت : يا رسول الله . . اني قد بلغ بي من الوجع ما ترى وأنا ذو مال ، ولا يرثني الا ابنة لى . أفأتصدق بثلاثي مالى ؟ قال : لا . قلت ، فالشطر ؟ . قال : لا . قلت : فالثلث ؟ . قال : « الثلث . والثلث كثير . انك ان تذر ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكفون الناس » .

وتحديد اطار الوصية عند الموت بمقدار الثلث من مال المورث يفي بحسب سد حاجة الورثة من الارث ، كما تسد حاجة غيرهم عن طريق الوصية من المال المتروك نفسه . والعدل ذاته يقضى أن لاتسد حاجة الواحد على حساب حاجة آخر ، طالما هناك دوافع مشتركة لسد الحاجة ان لم تكن هذه الدوافع في طرف أقوى منها في طرف آخر .

فالقضية هنا قضية « العدل » في المجتمع وليست قضية « الهدف من نظام الارث » . . . . اذ لو خرج عن ماله كله في مصلحة عامة أشد احتياجا وأكثر اتساعا لم يكن أثما فيما خرج عنه ، ولم يكن مجحفا في حق ورثته . ولو أن الورثة كانوا أقوياء مثل قوة مورثهم في ايمانه بالله حين خرج

عن ماله كله في سبيل الله لرحبوا بما فعل ، لأنهم أيضا مطالبون بالانفاق في سبيل الله والمصلحة العامة بحيث تتوفر أسباب القوة والمنفعة للأمة .  
ولكن الوقوف بالوصية عند حد الثلث استهدف عدم اغصاب الورثة — على حسب الطبيعة البشرية — في لحظة حرجة بالنسبة للمورث وهي لحظة الضعف في نهاية أمره ولحظة توديعه من حياة الدنيا الى حياة القبر .

ولم يستهدف التحديد بالثلث وعدم الزيادة عليه — كما جاء في الحديث — المحافظة على ( الشراء ) الموروث ليكون مقدمة لنمو جديد فيه يتحول الى تكديس فيما بعد . فالأفضل في نظر الاسلام أن يسعى الانسان لإنشاء المال وتحصيله من أن يرثه ويحيا في ظله .

\*\*\*

والاسلام اذن بنظامه المالى فيما أوجبه ورغب فيه ، وحرمه وطلب تجنبه في التصرفات المالية وفيما أحل عليه ما أوجب وطلب ، أو حرم ودعا الى تركه — استهدف بقاء منفعة المال « شركة » بين أفراد المجتمع ، بحيث لا يصل أمرها الى تكديس في يد قلة وحجب عن الكثرة ، كما في نظام الرأسمالية ، بحيث لا يستدعى الأمر الى إعادة توزيع من جديد تحقيقا لمعنى: « العدل » ورفعاً للظلم والفن .

\*\*\*

## المجتمع الاسلامى المعاصر

ولكن اذا خرج الوضع عن نظام المال في الاسلام في مجتمع المسلمين ، وأقهرت الأمة الاسلامية على نظام آخر يصل بها الى ما يضاد هدف الاسلام من مجتمعه الأصل فواجب المسلمين — عندما يستطيعون — ان يعودوا في حياتهم وفي علاقات بعضهم ببعض الى ما دعا اليه الاسلام .<sup>١٤</sup>

ولقد رأينا أن الغرب يوم استضعف الأمة الاسلامية في افريقيا وآسيا منذ القرن التاسع عشر وبدء عصر الصناعة الحديثة ، دخل ديارها بجنوده واحتكر ثرواتها لمصالح مصانعه برؤوس أمواله وسخر أبناءها في خدمة الاقتصاد الأوروبي بنفوذته السياسى — ثم أرسى قواعد نظامه الإدارى والسياسى وثبت نظامه الاقتصادى الرأسمالى ، وطارد القيم الأصلية للمجتمع واستبدلها بالنظام العلمائى في التعليم ونظريات الفقه الأوروبى في التشريع وقيم التبعية للغرب في التوجيه .<sup>١٥</sup>

ولقد وصل الوضع في كل مجتمع اسلامى افريقى أو آسيوى استعمره الغرب الأوروبى لمصالح صناعته ورؤوس أمواله الى :

- تمكين الأجانب — وهم أهل حرب — من اغتصاب الثروة القومية بمساعدة القوة العسكرية وعلى الأخص مصادر الثروة المعدنية ، والأراضى الزراعية الجيدة والمرافق الحيوية العامة .<sup>١٦</sup>
- تسخير المسلمين في تنمية رؤوس الاموال الأجنبية ، بدون مقابل أو مقابل أجور زهيدة .
- استنزاف الدخل القومى باحتكار التجارة الخارجية في المحاصيل الرئيسية الزراعية والسلع المصنعة للاستهلاك الضرورى .
- رهن الأراضى والأملك العقارية بالفائدة المركبة .<sup>١٧</sup>
- اقالة البنوك لتيسير الحوالات المالية واعادة نقل رؤوس الاموال الى

الخارج من فائض العائد الوفير لخدمة البناء الأوروبي على حساب  
افكار الشعوب الاسلامية من ثرواتها الخاصة وطاقات أبنائها  
البشرية ، وطالما أن عمليات التصدير والاستيراد تساعد على انجازها  
البنوك في غيبة بنك مركزي للدولة فهي ثغرة واسعة لتهريب الأموال  
أو إعادة ما ورد منها وأرباح الباقي من ثمرتها وعائدها .

ولقد كان القطاع الاقتصادي في المجتمع الإسلامي المستعمر هو القطاع  
السري المغلق الذي لا يدخله الوطنيون إلا لأداء خدمات محددة . وفي غالب  
الاحيان تكون خدمات اضافية : فاللغة فيه اجنبية ، والفنيون فيه اجانب  
أو عملاء لهم ممن يدينون بدينهم ، والاسلوب الاقتصادي اجنبي وهو الاسلوب  
الرأسمالي ، والمال اجنبي ، والعائد منه للأجنبي .

والوطني في هذا القطاع كان الثروة ، والمجهود البشري في العمل .  
والعائد منه كان الفقر والمذلة على المواطنين .

ونتيجة لهذا الوضع في المجتمع الإسلامي شاع :

● التعامل بالريا في المعاملات .

● وانتشر شرب الخمر في غير تستر .

● وجعل البغاء أمرا مشروعاً .

● واختفى كثير من القيم الاسلامية ، وما بقي منها أصبح عرضة  
للسخرية كما أصبح حملتها موضع استهجان ، وموضع حملة من الكراهية  
والازدراء .

\*\*\*

## الطريق الى اعادة الوضع الاسلامى

ولكن كيف يعود المسلمون بمجتمعاتهم الاسلامية — عندما يستطيعون — الى الوضع الاسلامى الاصيل ؟

كيف يصلون فى الجانب الاقتصادى الى الحيلولة دون تكليس المال ، كما يطلب الاسلام ؟

كيف يصلون فى هذا الجانب الى اعادة توزيع « النفع المشترك » فيه بحيث يصل الى جميع المواطنين ؟

وبذلك تتحقق وظيفة المال فى نظر الاسلام ... وهى وظيفته اجتماعية .

● كيف يصلون فى هذا الجانب الى منع التعامل « بالربا » .

● كيف يمكن للقيم الاخلاقية من أن تسود فى مجتمعهم من جديد ؟

● كيف يكون للقرآن احترامه ؟

\*\*\*

واجب المسلمين اذن ان يبعثوا النظام الراسمالى ، وما ترتب عليه من نظم سياسية ، وتشريعية ، وتوجيهية ، عندما يستطيعون ، وقد استطاعوا منذ نهاية الحرب العالمية الثانية ، أن ينهضوا وأن يسعوا لاستقلال بلادهم .

وقد نالت بلاد كثيرة استقلالها الرسمى بجلاء القوات الاجنبية ، بفعل الظروف العالمية والصراع المتناوب الذى كان احدى نتائج هذه الحرب ، والذى أصبح يميز النصف الثانى من قرننا العشرين ، وهو صراع الماركسية الشيوعية مع الراسمالية الغربية الأمريكية والأوروبية .

ولكنهم بعد جلاء القوات الاجنبية بين وضعين : وضع القوة وتخرج

عليه جيل فأكثر من أجيالهم ، في ظل الاستعمار وتدفع الى بقائه واستمراره قوى أجنبية لها مصلحة في بقائه واستمراره دفعا غير مباشر ، وهو الرأسمالية الغربية . ووضع آخر قد يعيد ما كان للمجتمع من قيم وأصول في الاقتصاد والسياسة والتشريع والتوجيه ، وهو ذلك الوضع الذي يزيل رواسب الاستعمار ويمكن من جديد للقيم الأصيلة .

**وليس معنى جلاء القوات الأجنبية عودة أوضاع المجتمع الاسلامي ، وإنما هو مقدمة قد يمكن لهذه الأوضاع عند صدق العزيمة وقوة الإرادة .**  
وشأن اعلان « أن الدين الرسمي للدولة هو الاسلام » لا يكتفى اعلانه لتصحيح أوضاع المجتمع ، وإنما محاولة التطبيق في اصرار هي السبيل العملي الوحيد .

وفي الاجابة على الأسئلة التي أثارت هنا لاعادة أوضاع المجتمع الاسلامي يجب أن نشير الى حقيقتين :

أولاهما : أن معظم رؤوس الأموال في الاقتصاد القومي لأى مجتمع اسلامي في ملكية الأجانب ( أهل الحرب ) .

ونقول : ( أهل الحرب ) لأن المعاهدات التي كان يوقعها المستعمرون مع الحكام في أى بلد اسلامي كانت معاهدات غير متكافئة ، وإنما كانت تمثل املاء القوى على الضعيف . وأذن ليس هؤلاء الاجانب أهل ذمة — وإنما أموال مغتصبة أو في حكم المغتصبة .

ثانيهما : أن بعض المواطنين شاركوا الأجانب في هذه الأموال بفضل مساعدتهم اياهم اما عن طريق العمل السياسى أو الوظيفى ، واصبحوا أصحاب ثروات لم تكن لهم بنشاط انسانى كريم أو بنشاط اسلامي قام على رعاية وسائل الاستثمار المشروعة .

فكيف يعاد توزيع مصادر الانتاج الرئيسية في هذه الأموال ؟ : ايعاد توزيع أعيانها على أعداد معينة من الأفراد المواطنين ؟ وكيف يعرفون ؟ أم تحبس على المواطنين جميعا ويوزع ريعها عليهم في صورة خدمات عامة أو في صورة عمل يعطون عليه اجرا ؟ وبعبارة أخرى : كيف توزع مثلاً ملكية البنوك ، وشركات التأمين ، وشركات البترول والمعادن ، وملكية المرافق

العاملة كشرركات الكهرباء والمياه وشركات النقل العام وشركات التجارة الخارجية ... وغير ذلك من الملكيات الكبيرة التي لو قسمت على بعض دون بعض لأوجدت قسمتها حقدا وبغضاء في النفوس قصارا في داخل المجتمع ، والتي كذلك يتعلق نفعها بجميع المواطنين وترتبط حاجاتهم الضرورية بها ، بحيث لو ملكت لأفراد معينين لكانت هناك خشية من الاحتكار في الانتاج والتحكم في الأسعار مما يضر بالبعض على الأقل ضررا مؤكدا ؟

**ان المجتمع الاسلامى الاول واجه في تطوره وجود هذا المشكل ،**  
ولم يكن بالحجم الذى عليه الآن — ورأى فيه الرسول صلى الله عليه وسلم واحدا من ثلاثة آراء :

#### ● القسمة ●

● أو الحبس لبيت المال لصالح جميع المسلمين (١) .

● أو قسمة البعض وترك البعض الآخر ليحبس لبيت المال .

والذى يرجح الأخذ بواحد منها هو المصلحة العامة وحدها .  
وما صنعه عمر رضى الله عنه في سواد العراق يجعل من الخير المؤكد أن لا يقسم من المال ما عظم بحيث تؤدي قسمته الى ثراء البعض وحرمان البعض الآخر ، وأن يبقى « ملكية عامة » لنفع المواطنين جميعا .

ونهضات بلاد المسلمين وحركات تحريرها المعاصرة ان لم تشبهه الفتوحات التي وقعت في الاسلام فهي أقوى منها ، لأنها استرداد لأموال المسلمين عامة من غير تعيين ، كانت مغسوبة بحكم الدهر والغلبة .

وفي الفقه الاسلامى اذا قدر من اغتصب منه مالا على رد المغصوب وجب عليه رده وأعطى للفاصل ما أنفق في استثماره . فان كان تحت « حربى » لم يعط شيئا . أى لايعوض عن الاتفاق . فعين المغصوب لا عوض عنها عند الرد في أى حال . والمسلمون جميعا في المجتمع هم أصحاب ما اغتصب منهم بطريق « الاقطاع » أو منح « الامتيازات » في العقود

(١) التأميم بمعنى الملكية العامة — ممثلة في الدولة — لبعض مصادر الانتاج الرئيسية ، والخدمات ... احدى الصور العصرية لنظام ( الحبس ) أو الوقف في النظام الاسلامى .



والاستثمار تحت ضغط المستعمر فهم جميعا أصحاب حق بالنفع من ثمرته .

واذن الوسيلة المتعينة هنا ( لاعادة التوزيع ) هي « التأميم » ، والتأميم — في لغة الاقتصاد الحديث — تساوى « الحبس » أو الوقف « في النظام الاسلامي » . لا تملك الرقبة أو العين لأفراد معينين ويوزع خيرها فقط وهو ثمرتها على الجميع . — ان رأس المال الأجنبي في المجتمع الاسلامي الذي ساندته الاستعمار وساعدته الامتيازات والاحتكارات على الاستغلال ، والنماء غير العادي ، والتحكم في مصير المواطنين كي يظل متمكنا من ارباحه الفاحشة — هو مال اعداء ليست لهم ذمة ولا عهد عند المسلمين .

فان اضطروا تحت ضغط حركات التحرير والنهضة للشعوب الاسلامية الى الاستسلام كما في كثير من البلاد الاسلامية فأموالهم أثسبه بأموال « فيء » . كما وقع مع « بنى النضير » على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم في السنة الرابعة من سنئ الهجرة ، فقد أجلوا عن ديارهم وتركوا أموالهم ، تحت حصار المسلمين لهم الذي استمر واحدا وعشرين يوما .

وان اضطروا بسبب القتال معهم الى الصلح — كما في الجزائر ، وأندونيسيا — فأموالهم أقرب الى أموال الغنائم كما وقع في الفتوحات الاسلامية ، ومن بينها فتح العراق على عهد عمر .

وفي التعبير : بأن أموال الأجنبي المستعمر أثسبه بمال الفئ مرة أو بأموال الغنائم مرة أخرى تقريب فقط لوجوب الاستيلاء عليها في مجتمعاتنا المعاصرة وجعلها مالا وطنيا خالصا من الوجهة الاسلامية .

ولكن في واقع الأمر : الشأن في الاستيلاء عليها بحسب نظر الاسلام أقوى وأدعى لأن جلها مال مظلالم ، تكون — بسبب القهر والاضعاع — من مجهود المسلمين وما يملكون من ثروة ظاهرة وباطنة . وواجب على الامام أن يرد المظلالم ، وواجب على المسلمين جميعا أن يستردوا ما أخذ منهم من غير حق ووقع في يد أعدائهم ، عندما يستطيعون استرداده ، دون أن يدفعوا عوضا عما لحقها من أوجه الاصلاح أو الاستثمار .

وأقل الاعتبارات في وجوب الاستيلاء عليها من الزاوية الاسلامية أن يعتبر المال مال الأعداء أصلا ، والديار بحكم التسلط والغلبة ديار حرب ، فان أخرجوا بالسيف منها كانت غنائم ، وان أجلوا عنها بغير قتال تحت ضغط الحصار والتضييق كانت فيئا .

### • وأموال الغنائم والفىء اختلف الفقهاء فى تملكها :

فالشافعى وأحمد بن حنبل كلاهما لا يفرق فيما يجب أن يتبع نحوها :  
فبينما الشافعى يرى قسمة الغنائم والفىء ولو كانت ثابتة كالأرض والمعادن ،  
الا اذا تنازل من لهم استحقاق فيها عن القسمة يجعلها الامام وقفا عاما على  
خير المسلمين — اذا بأحمد بن حنبل يرى : أن الأرض تصير وقفا بنفس  
الظهور والاستيلاء ( أى بسبب النصر ) من غير وقف من الامام . وكذلك  
مالك يرى أن الأرض المنتوحة لا تقسم بل تكون وقفا يقسم خراجها فى  
مصالح المسلمين من أرزاق المقاطعة وبناء القناطر والمساجد وغير ذلك  
من سبل الخير ، الا أن يرى الامام فى وقت من الأوقات أن المصلحة تقتضى  
القسمة فان له أن يقسم الأرض وهذا الحكم فى الفىء بالقياس الأولى .

وبين الشافعى وأحمد بن حنبل يقف الفقهاء الآخرون فى رأى مفرقين  
بين « الغنيمة » التى كانت مجهودا لحرب وقتال اشترك فيه من اشترك ممن  
عرض نفسه للموت ، و « النىء » الذى جاء نتيجة لتدبير أدبى أو مادى ،  
دون أن يعانى فيه أحد مشقة القتال أو يعرض نفسه للفناء .

وبناء على ذلك : الأصل فى الغنائم أن تقسم ، ويجوز وقفها وحبسها  
على خير المسلمين كافة ، أما النىء فالأصل فيه عدم التقسيم وإبقاؤه ملكية  
عامة ، على أن يجوز للامام الاقطاع منه اذا اقتضت المصلحة العامة .  
ويبيل جمهور الفقهاء — كما يحكى ابن القيم — الى « الملكية العامة »  
عن طريق ائوقف فى الغنائم والفىء معا ، على أن يترك للامام جواز التقسيم  
ان رأى مصلحة عامة فى ذلك .

ويستدلون بما صنع عمر فى سواد العراق ، بعد أن استشار عليا فأشار  
بقوله : « دعه يكون مادة للمسلمين » !

وبعد أن قال له معاذ : « ان قسمتها — أى الأرض — صار الريع العظيم  
فى أيدي القوم يبيدون فيصير الى الرجل الواحد أو المرأة ، ويأتى قوم  
يسدون من الاسلام مسدا ولا يجدون شيئا ، فانظر أمرا يسع أولهم  
وأخرهم » .

والذى نازع عمر فى عدم التقسيم كان بلالا وأصحابه وطلبوا أن يقسم  
بينهم الأرض التى فتحوها ، فكان رد عمر : « هذا غير المال — المنقول —  
ولكن أحبسه. » فبئذا « ( يكون شأنه شأن الفىء ) يجرى عليكم وعلى  
المسلمين » .

فقال بلال وأصحابه مرة أخرى : اقسمها بيننا ! .

فقال عمر : اللهم اكفني يلا ولا وذويه .

ويروى أن الصحابة جميعا وافقوا عمر على رأيه ، فترك الأرض دون أن يقسمها وجعلها ملكا عاما للمسلمين جميعا ، يوزع عليهم عائدها .  
ولم تكن هناك استطابة لنفوس المستحقين وهم الذين شاركوا في القتال ، ولم يتم الوقف والتملك العام برضاهم . وهنا يرى جمهور أئمة الفقه أن لا حاجة للإمام عند وقف أموال الغنائم وجعلها ملكية عامة ، لرضا المحاربين .

والذي رآه عمر والصحابة في الغنائم — وأموال الفئء بالاولى — من جعلها ملكية عامة ليس فيه مصادرة أو إيقاف لما استهدت آيات الغنائم والفئء في القرآن من قوله :

« واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل أن كنتم آمنتم بالله » (١) .

« وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء ، والله على كل شيء قدير . ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم » (٢) .

فالخصيص في هذه الآيات لا يحتمل أن يكون بتقسيم « الأعيان » وتمليكها لمن خصصت لهم ، بل يحتمل أن يكون بتوزيع منفعتها ، وذلك لا يوجب تملكها ملكية فردية . فاللام « لـ » الداخلة في هذه الآيات على من لهم تعلق حق بالغنائم والفئء وإن كان مذلولها الأولى أنها للملك ، فالملك نفسه لا يستلزم أن يكون ملك : « رقية » بل يحتمل أن يكون ملك « منفعة » . ويرجع ذلك : أولا — بصفة عامة — إلى أن ملكية المال في نظر الاسلام على سبيل الحقيقة هي لله وحده ، واسناد المال إلى الإنسان هو اسناد استخلاف وأمانة أو اسناد انتفاع واسترقاق .

وثانيا : أن من ذكروا في آيات الغنائم والفئء هنا ليس بينهم شخص سوى الرسول عليه الصلاة والسلام ، وأما من عداه فاما بالتنوع كذي القربى ، واليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل ، واما ما قصد منه المصلحة العامة في تمحصها ، وهو الله جل شانه .

(١) الأنفال : ٤١ (٢) الخثر : ٦ ، ٧

وتقصد المصلحة العامة ، وذكر المستحقين بالنوع يكاد يؤدي الى ضرورة :  
« حبس » المال وجعله ملكية عامة ، على أن توزع منفعة في المصارف التي  
أخصصت وحددت في هذه الآيات .

وصنيع عمر فيما خصه من أرض خيبر — وهي من أموال الغنائم — من  
نقل ملكيتها الفردية الى ملكية عامة يشير الى امتلاء نفس الرسول عليه  
السلام ونفسه معاً بالروح التي توحى بها آيات القرآن السابقة في شأن  
الغنائم والغنىء .

فيروى الجماعة عن ابن عمر أنه قال :

« ان عمر أصاب أرضاً من أرض خيبر فقال : يارسول الله . . أصبت  
أرضاً بخير لم أصب مالا قط أنفس عندي منه ، فماذا تأمرني ؟ فقال  
صلى الله عليه وسلم :

« ان شئت حبست أصلها وتصدق بها » فتصدق بها عمر « أي  
وقفها » على أن لا تباع ولا توهب ، ولا تورث — في الفقراء ، وذوي القربى ،  
والرقاب ( تحرير الانسان ) والضيف ، وابن السبيل ، لا جناح على من  
وليها أن يأكل منها بالمعروفة وَيَطْعَمَ غَيْرَ مَتَمُولٍ »

فهذه أرض بعد أن تملك رقبتهما بالقسمة عاد فجعلها ملكية عامة .

ولولا مراودة المال وفنتته بعض نفوس معينة على عهد الرسول  
والصحابه ، ولولا مواساة الجروح والتمويض عن المشاق والمخاطر في ذلك  
الوقت بصفة عامة ، ولولا التشجيع على استمرار الجهاد في سبيل الله ،  
الى أن يكتب للمسلمين النصر المبين والعزة والقلبة ، ولولا تأليف بعض  
القلوب التي تقع تحت تأثير « التردد » حتى لا يستغلها عدو مقربص ،  
أو تفت بضعفها في ضد المحارب المخاطر : لولا ذلك لوجدنا ما يؤول  
للمسلمين من أموال الأعداء عنوة أو بغير عنوة يبقى للمسلمين جميعها  
حاضرهم اليوم ومن يجيء بعدهم غداً ، وقريبهم من مشاهد المغالبة والكفاح  
وقصيصهم عنها .

فيروى أحمد بن حنبل في مسنده عن مالك بن أنس أنه قال :

« كان عمر يجلف على إيمان ثلاث : والله ما أحد أحق بهذا من أحد ،  
وما أنا أحق به من أحد . والله ما من المسلمين أحد الا وله في هذا المال

نصيب ، الا عبدا مملوكا . ولكننا على منازلنا من كتاب الله ، وقسمنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم : فالرجل وبلاؤه في الاسلام . والرجل وقدمه في الاسلام . والرجل وغناؤه في الاسلام . والرجل وحاجته . والله لو بقيت لهم الاوتين الراعى بجبل صنعاء حظه من هذا المال وهو يرعى مكاته .

● ورأس المال الأجنبي في المجتمعات الاسلامية المعاصرة لم يكن مالا خالصا للأعداء ، وانما أضيف اليه ظلما جهد المسلمين وتسخير طاقتهم على غير عرف ، وفي غير رعاية لبشرية فيها أخذوا من أجر أو قدموا من عمل ، كما أضيف اليه مغصوب من مال المسلمين عامة أو من أفراد قد انقض عقبهم ، وهنا يكاد يكون من الواضح في الاسلام جعل هذا المال كله وقتنا وملكية عامة لصالح الجميع يتولى « بيت المال » أمره .

فان كان قد دخل مال الأعداء مغصوب معين في كمة ونوعه وفي شخص من اغتصب منه يجب رده له أو لعقبه ان وجدا .

ولا سبيل اذن للمجتمعات الاسلامية المعاصرة من أمرين معا :  
يحتهما الاسلام .

اولا : تسلم مال الأعداء وهو رأس مال الأجنبي الذي جباه الأجنبي باستعماله .

ثانيا : ابقاؤه ملكية عامة .

وطريق ذلك هو « الحبس » فان أخذ العتوة عوضا عنه فذلك لنفادى الحرب معه والتفرغ لاعادة البناء في المجتمع .

\*\*\*

وعن طريق « الحبس » أو الملكية العامة يمتنع الاقتراض « بالربا » أو يقل الى ان يحى كلية ، لأن الذي أوصل الى الاقتراض بالربا هو مبدأ « الاحتياطي » لرأس المال العامل في النظام الاقتصادي الرأسمالي . فعندما يتضخم الاحتياطي ويتكدس ، فلكي يجمع بين أداء وظيفته كضمان لرأس المال العامل وبين استرباحه ، يقرض جزء منه — على حسب الاحوال — بفائدة محددة لأجل قصير قد يتكرر كل شهر أو ثلاثة أشهر أو ستة مثلا .

وكثيرا ما تنشئ الشركات الكبيرة بنوكا أو تسهم في بنوك لهذه الغاية نفسها ، أو تسهم في شركات للتأمين بنسبة معينة تستقطع من الاحتياطي كل عام لتكوين رأس مال جديد يضاف الى هذا الاحتياطي .

ولكن الملكية العامة — في نظام اقتصادها — لا تقوم على مبدأ « تجريد احتياطي » كضمان لرأس المال العامل ، وإنما الضمان هو العمل الانساني نفسه ، ولذا يدفع الى استثمار ( الفائض ) كله من رأس المال : وهو ما تبقى من « العائد » بعد خصم تكلفة الانتاج والاستهلاك من اثمان السلع المباعة ، وبذلك يضيف نظام الملكية العامة استثمارات جديدة متعددة تدر عائدا جديدا وفائضا لهذا العائد ، فمال الملكية العامة اذن مستمر في حركته ، في الانشاء والزيادة الاستثمارية .

ولا يستطيع أن يفعل ذلك النظام الرأسمالي ، لأن ملكيته ملكية خاصة تخشى من « المغامرة » في الاستثمار الجديد ولا يعنيه الا الصالح الخاص في ضمان رأس المال وزيادته بصورة حتمية مؤكدة ، ولذلك تتنوع « صنوف الاحتياطي » .

من احتياطي عادي ، واحتياطي غير عادي للنفاجات ، واحتياطي للتأمين ضد الحريق والحوادث ... الخ ، وكل ذلك يعبر عن رغبة الكفيس من جانب والسلامة من الخطر من جانب آخر ، بسبب هذه القرية والأثنية .



● وعن طريق الحبس أيضا ، وحركة المال المستثمر في الاستثمار في نظامه تزداد فرص العمل أمام المواطنين لأنه لم يعد هناك احتياطي مجمد ، وإنما هنا « سيولة » تمكن من التوسع في شئون الصناعة ، والتجارة ، واستصلاح الأراضي الصحراوية ، واستزراع ما لم يزرع منها ، والكشف عن مصادر الثروة المعدنية واستغلالها كمعادن خام أو مصنعة .

وزيادة فرص العمل أمام المواطنين تقوم بمهمتين أساسيتين :

● المهمة الأولى : مكافحة « البطالة » في العمل : مع مواجهة زيادة تلو السكان المستمرة .

● المهمة الثانية : رفع مستوى المعيشة للأفراد بارتفاع الدخل القومي

نتيجة للتوسع في الاستثمارات وزيادة مصادر الرزق ، والعيش في الحياة «  
ثم أن « الحبس » ذاته يحول دون تكديس الثروة .

أولا - لأنه ملكية عامة .

ثانيا - لا يخلف مالا احتياطيا .

ثالثا - لا يوصل الى « الاحتكار »

وطالما أن رأس المال الأجنبي - المقتصب - هو الذي تناولته الملكية العامة ، وقد كان ممثلا في المصادر الضخمة الرئيسية في الإنتاج والقرورية حياة المجتمع ، فإن ما بقى بعد ذلك في الثروة القومية لا يشكل خطر « التكديس » . فملكية الأراضي الزراعية موزعة على الملايين وليست على العشرات . وما كان في التجارة أو الحرف الصناعية موزع أيضا على الآلاف وليس على الأحاد .

ولذا بقيت الملكية الخاصة بجانب الملكية العامة . حتى يقل الحقد والصراع من جانب ، ويظل الحافز الفردي في السعى لتحصيل المال وأثمائه قائما من جانب آخر ، دون ترتب أضرار عليه للغير .

فإذا ضم الى نظام الملكية العامة والخاصة على هذا النحو دفع بالقيم الاخلاقية الاسلامية في سلوك الأفراد وفي علاقات بعضهم بعضا - بعد أن انتزع منهم مصدر الحقد والغل - على أساس من الايمان بالله ورسوله ، وهدى من كتابه فإن الخطوات الى اعادة المجتمع الاسلامي الى وضعه الاسلامي تكون قد تحققت .

وإذا أبعد الأعداء الحربيون عن السيطرة على الثروة الوطنية ، والتحكم في الاقتصاد القومي ، يكون المجتمع الاسلامي قد تحرر بالفعل ، واستقل بسيادة نفسه .

وإذا أبعد الموالون لأعداء الله دون موالاتهم للمؤمنين عن التأثير في الاقتصاد القومي ، والسياسة ، والتوجيه للمجتمع ، وانتزعت منهم وسائل الضغط - وهي أموال مقتطعة أو نميت بوسائل غير شرعية في ظل الحكم الأجنبي - يكون المجتمع الاسلامي قد أشار بوضوح الى « النفاق » و « المنافقين » وعاقبة أمرهم ليكون عبرة لغيرهم نحو سلوك مستقيم يقوم على خشية الله ومراقبة أمره .

واذا كان « الحبس » قد قام على أساس من التعويض ، وهو غير واجب — كما قدمنا — يكون المجتمع الاسلامى قد اتبع أسلوب التسامح ، وحرص على تجنب « الشبهات » فيما صنع .

ان هذا النظام الاقتصادى ، الأخلاقى ، والإيمانى ، التسامح والحريص على تجنب الشبهات ان حرص على أن لا يكون شرقيا ، ولا غربيا ، ولا رأسماليا ، ولا شيوعيا ، بل حرص على أن ينشأ فى ظل المجتمع الاسلامى بنا له من دين وتاريخ ، ولغة ، هى لغة كتابه الجيد ، فهو خطوة واسعة لتطبيق الاسلام .:

\*\*\*



## ما هو النظام الاسلامى (١) في صورته المستحدثة

- تحدد نفسها بأنها : ملكية عامة في مصادر الانتاج الرئيسية : منعاً للتكديس وحرصاً على عدالة توزيع النفع .
  - وملكية خاصة لما عدا هذه المصادر : ابقاء على الحافز الفردى ، سواء في الاراضى الزراعية ، أو في الملكية العقارية ، أو التجارة ، أو الحرف والمهن الصناعية .
  - وإيمان بالله وبدينه .
  - ومساواة في الاعتبار البشرى : بين جميع المواطنين لا يفضل واحد الآخر الا بالعمل لصالح الكل .
  - وإيمان بعلاقة الأخوة ، والتعاون مع الشعوب النامية : الساعية لاعادة أوضاع مجتمعاتها الأصلية ، وتصفية رواسب النظام الذى فرض عليها ، لأنه استتبع المذلة ، والفقر ، والجهل ، والمرض ، لها . . والتخمة ، والتكديس والامراط في العبث ، والسخرية بالقيم الانسانية لأصحابها .
  - وكفر بالماركسية الشيوعية وما تدعو اليه :
    - من الغاء الأديان ومعاداتها أيا كانت منزلتها .
    - ومن الغاء تام للملكية الفردية أيا كان مصدرها .
    - والغاء للمقاييس الاخلاقية التى توضح الحلال والحرام في ذاته ، والفضيلة والرذيلة في ذاتها .
- (١) النظام الاسلامى : هو النظرية الاسلامية المطروحة في مقابل النظريتين الرأسمالية والشيوعية .

— والغاء المشورة العامة من مختلف الأفراد والبيئات ، وقصرها على طبقة واحدة ، هي وحدها الأصلح للبقاء ، وأعمق جذورا في الحياة ، هي الطبقة العمالية .

\*\*\*

وان واجب علماء المسلمين أن يتقدموا الصفوف جميعها ، ليحولوا هذا النظام الى شبكة قوية في العلاقات بين أفراد المجتمعات الاسلامية : — فهو الحل الأمثل للمشاكل التي تركها الاستعمار الغربى فيها . — وهو المقمة الضرورية لاعادة « التوازن » فيها . — وهو السبيل الوحيد الى الاستقلال وعدم التبعية الى الشرق أو الغرب .

نعم ... يجب على علماء المسلمين أن يشاركوا مشاركة جدية :

- **بالفقه الاسلامى :** فى مشروعات القوانين الجديدة .
- **وبالفلسفة الاسلامية :** فى توضيح الاسس النظرية لهذا النظام .
- **وبالنصيحة :** فى تعميق الايمان بنادعنا اليه كتاب الله فى الإبقاء على لوظيفة الاجتماعية للمال .
- **وبتحرير الاقتصاد القومى :** فى كل مجتمع اسلامى على هذا النحو ، لا يمكن للإسلام فى أن يعود نظامه فى المجتمع فحسب ، بل لنمكن « لتكامل اقتصادى تام » فى مصدر الثروة فى المجتمعات الإسلامية . ولا تسهم هذه المجتمعات عندئذ فى زيادة الدخول القومية ورفع مستوى المعيشة للمواطنين فحسب ، وانما تمكن كذلك من حل جذرى « لنمو السكان وتزايد النسل » وتخفيف الكثافة السكانية فى أية منطقة استيعابية ، لأن المسلمين عندما يسيطرون من جديد على مصادر الثروة سيؤثر بعضهم بعضا عند الحاجة الى العمل ، أو الخبرة الفنية طالما العمل فى حاجة الى زيادة ، والخبرة الفنية متوفرة .

« ان الله قد وهب المسلمين قرآنه الكريم هداية لهم ، وهب بلادهم اعظم تكامل اقتصادى فى العالم من المواد الخام الضرورية . فكما وهبهم القطن ، والمطاط ، والبتروىل ، وهبهم : مناجم الفحم والتخاس والتصدير والحديد والمنجنيز » كما وهبهم أيضا جميع مصادر مواد الغذاء والكساء والقوة والمنعة .

## ● وعندئذ تجتمع للمسلمين:-

أولا : قوة الهداية بكتاب الله وتمسكهم به .

وثانيا : قوة العدد والكيف للمسلمين .

وثالثا : قوة الاقتصاد في تكامل مصادره ، وتعدد أنواعها ، وتغطيتها .

للحاجات المعيشية لسكان البلاد الاسلامية .

وهذه القوة مجتمعة هي التي ترهب الغرب والشرق معا ، وتؤلب الغرب مع الشرق في الابقاء على « عزلة » البلاد الاسلامية بعضها عن بعض ، ومخاصمة بعضها بعضا ، وذلك اما بالابقاء على نظام الرأسمالية وسيطرته في بعض البلاد ، او باقحام الايديولوجية الماركسية الشيوعية ببعض البلاد الأخرى .

ولا مفر من أجل الاستقلال من السيطرة الأجنبية ، ومن أجل تواد المسلمين وتعاطفهم وتعاونهم ، من الرجوع الى النظام الاسلامي في المال وهو الحيلولة دون تكديسه واكتنازه .

ان « الجامعة الاسلامية » . . التي بدأ الحديث عنها « جمال الدين الافغانى » في سنة ١٨٦٨ شرعت ملامحها تبدو في الأفق ، وأخذت الدول العربية — في ثورتها الناهضة ونهضتها الثائرة — ترسم الخطوط والمسالك على طريق المجتمع الاسلامي المنشود ، وتخطو نحو الامل المرجو في ثقة وايمان ، يعينها على أمرها ثبات الشعوب وعزيمة القادة المخلصين .

وعلى الله قصد السبيل .

\*\*\*



## الفصل الرابع

### الشيوعية والدين

#### — الشيوعية :

- الشيوعية كثرة
- الشيوعية كذهب
- مبدأ النقيض
- مبدأ التطور
- مبدأ الواقع

#### — الدين :

- دعوة الدين
- سيادة الانسان
- سيادة القيم الانسانية
- نكسة الشيوعية
- الدين والشيوعية



## الشيوعية

### ● الشيوعية كنزورة :

قامت الثورة الشيوعية قبيل نهاية الحرب العالمية الاولى في سنة ١٩١٧. انتقوض نظام المجتمع القيصرى الروسى ، وتقيم مجتمعا آخر يكون أكثر توازنا وانسجاما — فى نظرها — من المجتمع السابق عليه ، أو تنعدم فيه عوامل الاحتكاك والاصطدام بين الطبقات والافراد . قامت لتحقيق المجتمع العمالى ذا الطبقة الواحدة زاعمة أنه اذا انعدمت عوامل الاحتكاك والاصطدام فيه ، لم تكن هناك حاجة الى وجود القوة البوليسية ، وهى القوة التى ينامط بها صيانة الأمن الداخلى فى المجتمع .

والثورة الشيوعية تدعى أنها لا تهدف — فحسب — الى اقامة مجتمع ذى طبقة واحدة تنعدم فيه عوامل الاحتكاك والاصطدام ، بل تهدف أيضا الى اقامة مجتمع يتمتع بخليقة عالية وقيمة رفيعة ، وهو الذى لا تدعو الحاجة فيه الى قوة حراسة خاصة وراء افراد المجتمع ، ولها سلطة . تملو كيانهم الشخصى .

وهذه الخليقة الرفيعة انما تأتى عن تحول المجتمع الى طبقة واحدة . ولا ينبغي أن تكون هذه الطبقة هى الطبقة الرأسمالية وحدها ، ولا الطبقة الاقطاعية وحدها ، لأن كليهما تعيش وتعتمد فى حياتها على استخدام رأس المال أو الاقطاع ، وليس على النشاط البشرى الخاص لأفرادها . واستخدام رأس المال والاقطاع يستدعى بدوره أن يسخر الطاقة البشرية التى هى فى حاجة الى أن تستمر كى تعيش ، وهى الطاقة البشرية التى تمارسها الطبقة العاملة . وبذلك لايقف تكوين المجتمع من احدى هاتين الطبقتين — الرأسمالية والاقطاعية — عند حد واحدة منهما ، بل سيتطلب وجود طبقة

أخرى وهى الطبقة العاملة . واذن لى يتكون المجتمع من طبقة واحدة يجب ألا يكون فى وجود هذه الطبقة ما يستلزم حتما وجود طبقة أخرى غيرها . وهذا لا يتحقق الا بأن يكون المجتمع مجتمعا عماليا ، من طبقة العمال وحدهم . فهذه الطبقة لا تعتمد فى عيشتها وحياتها على شىء آخر من مال فى صورة : ما ، وراء نشاطها البشرى وممارستها هذا النشاط من طريق مباشر .

ولكى يصير المجتمع مجتمعا عماليا صرفا ومكونا من طبقة واحدة هى طبقة العمال — استعجلت الثورة الشيوعية الأمن وسلكت طريق «الانقلاب» فى تحول المجتمع الروسى ، وقضت على الطبقتين الأخرين : طبقة رجال الاعمال أو اصحاب رأس المال ، وطبقة أصحاب المزارع الواسعة أو أرباب الاقطاع . كما قضت على نظام الحكم الذى قام فى روسيا على اساس وجود هاتين الطبقتين قبل هذا الانقلاب ، وهو نظام الحكم القيصرى ، وكذا على كل ما ساندته من مصادر المساندة وعلى الأخص الكنيسة الأرثوذكسية أو الكنيسة الشرقية . ولأنها سلكت طريق الانقلاب فى استعجال تحول المجتمع الروسى من مجتمع ذى طبقات الى مجتمع ذى طبقة واحدة عمالية — ارتكبت العنف والاستبداد واراقت دماء عشرات الآلاف من أفراد المجتمع فى سبيل هذا التحول . ولذلك كانت ثورة « حمراء » . وجعلت « الدم » شعارها لأنها لا تتخلى — كعنصر أساسى فى وجودها — عن الانقلاب وما يستلزمه من اراقة الدماء .

ناولت الاقطاع ، وناولت رأس المال ، وناولت القيصرية ، وناولت الكنيسة . فالغت الاقطاع ، والغت رأس المال ، وحولت ملكية الأراضى الزراعية وملكىة المصانع الى ما أسمته « الدولة » وبذلك أصبح المجتمع الروسى فى جانب الاقتصاد مجتمعا « شيوعيا » . والغت نظام الحكم القيصرى وجعلته حكما شعبيا أو عماليا . وبذلك أصبح هذا المجتمع فى الجانب السياسى مجتمعا ديموقراطيا أو « بروليتاريا » والغت سلطة الكنيسة فأعلنت شعار العلمانية فى طابع الدولة ، وبذلك فصلت بين الكنيسة والدولة وجعلت سيادة الدولة فوق الكنيسة .

وأصبح المجتمع الروسى الشيوعى فى اتجاهه وفى توجيهه مجتمعا مضادا تمام المضادة للمجتمع السابق عليه . وحققت ثورة ١٩١٧ قيامه كحقيقة تاريخية . ولكن ، لى يبقى هذا المجتمع بعد ذلك ، ولكى يبتعد أيضا عن الاضطرابات التى قد تثيرها رواسب المجتمع الماضى من عناصر النظام



القيصري في الحكم ، ونظام الرأسمال والاقطاع في الملك ، ونظام الكنيسة كسلطة دينية ، مما أسمتها جميعها « بالرجعية » ، عنيت الشيوعية بالفلسفة التي كانت هي نتيجة لها — وهي الفلسفة الماركسية — وبالدعوة اليها وبتحويلها الى « دين » و « إيمان » كما حولت المجتمع نفسه الى مجتمع ذي طبقة واحدة .

### ● الشيوعية كمذهب :

**وهنا بشرت بالماركسية كمذهب فلسفي ، يعتمد على جملة مبادئ .**  
سبق أن استخدمت في الفلسفة المثالية في القرن الثامن عشر ، وكذا في الفلسفة الطبيعية والوضعية في النصف الأول من القرن التاسع عشر . هي مبادئ « النقيض » في الفلسفة المثالية الألمانية ، و « التطور » و « الواقع » في الفلسفة الوضعية . وكل مبدأ من هذه المبادئ الثلاثة دللت به على القيمة العليا للشيوعية من جانب ، ومن جانب آخر على خفة وزن القيم « الرجعية » في نظام المجتمع السابق ؛ وعلى الأخص على خفة وزن الدين . وبذلك وقفت من الكنيسة المسيحية كسلطة موقفاً ، ومن الدين على العموم موقفاً آخر ، هو في جملة موقفاً عدم الرضا والكفاحية .

### ● مبدأ النقيض :

ومبدأ النقيض استخدمه الفيلسوف الألماني « فيتشه » من قبل في التدليل على أصالة العقل الإنساني وأسبقية في الوجود ، وبالتالي على قدرته على الخلق وعلى حريته المطلقة التي لا يحدها « شاهد وحس » ولا « وحي » أو « قوة أخرى مغيبية » عن الشاهد والحس ، وعلى أنه لذلك يملأ ولا يملأ عليه ، وأن المجتمع الإنساني ، والقانون ، والدولة ، والخلق ، من آثاره ، وأن حياة الناس جميعاً في روابط الأخوة الإنسانية وفي ظل دولة عالمية هدف أخير لخالقيته ومجهوده .

واستخدم هذا المبدأ بعينه الفيلسوف الألماني المثالي الآخر « هيجل » في ترضيع قيمة « العقل » الإنساني وقيمة « الله » ، وفي أن وضع الله في الوجود هو وضع المطلق الذي يتجلى عنه المقيّد وهو الطبيعة المشاهدة ، والذي يسمى نحوه ما خرج عن التقيد نوعاً ما ، وهو « الدولة » « والقانون » « والأخلاق » وأن الله لذلك يوحى ، وأن على الإنسان الطاعة لما يوحى به .

وخرج « هيجل » من استخدام مبدأ التقيض الى نتيجة هي :  
ان سلطة « الوحي » فوق سلطة « العقل » ، وان الوحي والعقل معا  
غوق الطبيعة ، او فوق ما يسمى بالواقع او المحس .

وهذا المبدأ دلل به «كارل ماركس» فيلسوف الشيوعية — وهو فيلسوف  
يهودي الماني — على أن المجتمع سيتغير حتما الى مجتمع عمالي ذي طبقة  
واحدة ، اي الى مجتمع شيوعي . وساق التاريخ المادي في توضيح أن هذا  
المبدأ ضروري الوقوع في المجتمع ، كما هو ضروري الوقوع في « التصور »  
و « الفكرة » . اذ باستعراض أوضاع المجتمع الانساني اقتصاديا كان  
المجتمع « الملكي » أسبق أنواع المجتمعات في ملكية المال ، فالمجتمع  
« الاقطاعي » . ثم تلا هذا في الوجود « المجتمع الرأسمالي » وتحليل  
المجتمع الملكي — ككائن موجود — وجد أنه يتضمن طرفين متقابلين : يتضمن  
الملك من جانب ، ورجال حكومته المنفذين لأوامره ورعاياه أو عبيده من  
جانب آخر . ثم بالصراع بين الطرفين المتقابلين تحول أحد الطرفين وهو  
الملك ، في الطرف الآخر وهو رجال حكومته ورعاياه . وبهذا التحول نشأ  
الوضع الثاني للمجتمع وهو وضع الاقطاع . اذ أن ما كان للملك من ملك —  
وهو تلك الأراضي الزراعية — لأن الصناعة كانت حرفة فردية ولم تكن قد  
وصلت الى التطور الآلي على نحو ما عرف فيها بعد في النصف الثاني من  
القرن التاسع عشر في ألمانيا — انتقل الى رجال حكومته . وأصبح رعايا  
الملك السابقون وعبيده الآن زراعا ومسأجرين لهذه الأراضي .

ولكن هذا المجتمع الاقطاعي لم يبق على نحو ما وجد عليه ، ويستحيل  
أن يبقى على ما هو عليه تبعا لضرورة مبدأ « التقيض » ، فتحول الى  
المجتمع الرأسمالي . اذ بتحليل وضع الاقطاع وجد أن مجتمعه ينطوي على  
طرفين متقابلين : اصحاب الأراضي الزراعية من كبار الملاك والمستأجرين  
لهذه الأراضي . وبالصراع بين هذين الطرفين تحول أحد الطرفين وهو طرف  
كبار الملاك في الطرف المقابل وهو طرف المستأجرين ، وذلك بهروب أصحاب  
القطاع بأنموالهم وتوظيفهم اياهن في المصانع مع تركهم الأراضي للمستأجرين  
أنفسهم .

وانبثق عن مجتمع الاقطاع وضع آخر للمجتمع وهو المجتمع الرأسمالي ،  
أي مجتمع أصحاب رؤوس الأموال الموظفة في الصناعات الكبيرة .

وإذا كان المجتمع حتى الآن انتقل من وضع إلى وضع قليل إلى آخر ، فالمجتمع الرأسمالي سينقلب ويتحول إلى مجتمع آخر ، بناءً أيضاً على ضرورة مبدأ النقيض ، كمبدأ عام في الوجود كله . ووضع المجتمع الذي سيتحول إليه المجتمع الرأسمالي هو المجتمع العمالي . لأن المجتمع الصناعي أو الرأسمالي ينطوي أيضاً على طرفين متقابلين ، على القلة من أصحاب رؤوس الأموال وهم ملاك المصانع من جانب ، وعلى الكثرة من العمال الأجراء في المصانع من جانب آخر . وبالصراع بين الطرفين سيصير الأمر إلى العمال ، ويصبح المجتمع مجتمعاً عمالياً .

ومعنى أن الأمر سيصير إلى العمال — حسب منطق استخدام «النقيض» في دائرة المجتمع — أن ملكية المال المثل الآن في المصانع سيؤول إلى العمال ، وسيصبحون هم أصحاب الصناعات .

**والفلسفة الماركسية عندما استخدمت مبدأ «النقيض» في دائرة المجتمع لاكتفى بالضرورة المجتمة في هذا المقابل كما تدمى ، بل تضيف إلى ذلك : الادعاء بأن انتقال المجتمع من وضع إلى وضع النقيض له يصير في انتقاله وتحوله من مرحلة إلى مرحلة بالتدرج ، حتى إذا وصل الأمر إلى نقطة معينة غلبت من «انقلاب» ليتم التحول والانتقال . وذلك كالماء في تحوله إلى بخار ، فإنه يسير بفعل الحرارة في تحوله من مرحلة إلى أخرى ، ثم دفعة واحدة ينتهي الماء ، ويكون الأمر كله إلى بخار .»**

ولذلك لا ينتظر المذهب الماركسي أوضاع المجتمعات ، وبخاصة وضع المجتمع الرأسمالي ، حتى تتحول إلى المجتمع العمالي من ذاتها ، بل ينادي بالانقلاب وتدخل المؤمنين بالشيوعية في تعجيل أمر هذا الانقلاب في المجتمع .

والسؤال الذي يعقب به أي باحث على استخدام الماركسية مبدأ النقيض في تبرير تحول المجتمع إلى مجتمع عمالي هو : حقيقة أصبح العمال في المجتمع الشيوعي الآن هم ملاك الصناعات والأراضي الزراعية ، كما بشرت الماركسية الجماهير بفلسفة النقيض ؟

أوقف تحول المجتمع — بناءً على مبدأ النقيض ، وأن الشيء ، أي شيء ، لا يلبث أن يصير إلى نقيضه كلها وجد على حال خاص — منذ حدث المجتمع العمالي ؟ أم أن الحتمية والضرورة التي تراها الماركسية في مبدأ النقيض كطابع عام له تدفع الملاحظين لأحوال المجتمع إلى ترقب انبثاق

مجتمع آخر عن المجتمع العمالي يكون نقيضاً له ، ثم عن هذا النقيض سينبثق مجتمع آخر هو نقيض له كذلك ... وهلم جرا ؟

فإذا سلّبت ملكية المصانع من العمال في مجتمع شيوعي وبقوا أجراء أو أشبه بالأجزاء ، فما بشرت به الفلسفة الماركسية تحت استخدام مبدأ النقيض في صيرورة المجتمعات يبقى في نطاق « النظر والتصور » دون « الواقع » . وسنرى أنها تكافح « النظر » وتركز الإيمان بـ « الواقع » . وإذا لم يترقب المجتمع الشيوعي — وهو المجتمع العمالي — زوال نفسه وغفائه وتحوله في مجتمع مضاد له تماماً — فانه عندئذ إما ألا يساير منطق الفلسفة التي قام عليها والتي يستخدمها في تبرير وجوده وصيرورة وضع أي مجتمع إليه ، وهي الفلسفة الماركسية ، وإما أنه بعد أن صار إلى الوضع الذي ارتضاه زعماء الثورة البلشفية في سنة ١٩١٧ عاد إلى « العقيدة » التي لا تعلل بالمنطق والفلسفة ، وأصبح لذلك مجتمعاً ذا عقيدة لا تناقش ، وحينئذ لا يكون المجتمع الذي يضع « العلم » موضع العقيدة ، والذي يطلب إلى أفرادها مكافحة « الرجعية » في صورة الإيمان والاعتقاد ، أي إيمان وأي اعتقاد ، والذي يطلب إليهم « التحرر » دوماً من الإيمان والاعتقاد .

### ● مبدأ التطور :

أما مبدأ التطور فقد استعارته الماركسية من « دارون » ، واستخدمته في التدليل على أن الحال التي يصير إليها الكائن الموجود أفضل من الحال التي كان عليها من قبل ، وأكثر قيمة وأولى بالتبعية . والمجتمع ككائن من الكائنات الموجودة سيصير في تحوله من وضع إلى وضع ، وعندئذ يكون وضعه التالي لوضع سابق عليه هو أفضل وأدخل في معنى القيمة ، وأجدر إذن بأن يتبع . ومنطق ذلك أن المجتمع العمالي — وهو المجتمع الشيوعي — أفضل من وضع المجتمع السابق عليه وهو الرأسمالي ، وهذا أفضل من المجتمع الإقطاعي الذي تحول عنه ، والإقطاع أفضل من المجتمع الملكي الذي تقدم عليه .

ومن مبادئ « النقيض » و « التطور » برزت ظاهرة ملازمة لهما ، على أنها ظاهرة عامة في الوجود ، وهي ظاهرة « التغير » يخضع لها كل كائن في انتقاله من وضع إلى نقيضه ، وفي تطوره من مرحلة إلى مرحلة أخرى .

وبإبراز هذه الظاهرة وبنائها مصاحبة لوجود كل شيء ، تحاول الماركسية أن تدعى أن ثبات « القيم » الأخلاقية في الحياة الإنسانية أمر يقضه طبيعة الأشياء وطبيعة الوجود ، وأن القيم لذلك تتغير كما يتغير كل شيء . واذن الفضائل في سلوك الإنسان تختلف من وقت لوقت . وما يعد فضيلة في وقت لا يصح أن يبقى دوماً على أنه فضيلة ، بل قد تكون الفضيلة في ضده .

ومعنى هذا الادعاء الذى تدعيه الماركسية عن طريق ظاهرة التغير — أن الذى ورد في رسالة الأديان أو قامت عليه الفلسفة الأخلاقية المثالية من مثل : أن « العدل » و « الحرية » الفردية والمحافظة على « حرمة » النفس والمال والعرض ، فضائل — قد يتحول الى رذائل ، وتكون الفضيلة في ضده حسبما تأتى به عوامل التغير والتبديل في الحياة .

وإذا كان مبدأ التقيض تقصد به الماركسية اقتناع الناس بضرورة تحول المجتمعات الى المجتمع الشيوعى العمالى مهما طال الأمر ، وأن هذا المجتمع العمالى هو المصير المحتوم للإنسانية — فاتها تهدف من مبدأ التطور اتنامهم بأفضلية هذا المجتمع نفسه في القيمة وبذلك يكون اندفاع الناس الى قبول هذا المجتمع — وكذا الى السعى في تحقيق وقوعه ان لم يكن سم بالفعل في مجتمع ما — ليس لأنه القدر المحتوم للبشرية عامة ، ولكن لأنه الأفضل الذى لا يدانيه في الفضل مجتمع سابق عليه .

كما تستهدف بظاهرة التغير التى تصاحب المبدأين ، تسفيه رأى الدين . ورأى الفلسفة الأخلاقية المثالية في القيم والفضائل ، ورمى كليهما بالغباء . وعدم الفهم لقوانين الوجود ، وبالتالي عدم مسابقة طبيعة الحياة . ورجال الدين وكذا الفلاسفة العقلليون المثاليون « رجعيون » في نظر الماركسية . يقفون بالحياة عند خط معين . بينما غيرهم ينظر الى الأمام حسبما توحى قوانين الطبيعة ، ينظرون هم الى الخلف ويستمررون في نظرتهم الى هذا الخلف غاضين البصر عن زكب الحياة وسيره قدما .

وبهذا أو ذاك تبنى الماركسية في قيمة المجتمع الشيوعى بمقدار ماتهمم في القوى التى تقف في طريق اقبال الناس على التبعية له ، وفي مقدمتها الدين والمثالية العقلية . وهى لا تبنى من جانب وتهدم في جانب آخر بالادعاء على هذا النحو فحسب ، بل أيضا باستخدام مصطلحات تجذب الميل الى ناحية ، وتنفرد من البقاء في ناحية أخرى . فهى تستعمل كلمة « التقدمية »

في جانب ما تدعو اليه ، وهو مصطلح جذاب . بينما تستعمل « الرجعية » في جانب ما تحول هدمه وتقويضه ، وهو الدين والفلسفة الأخلاقية المثالية . ولكن الماركسية في تطبيق ظاهرة « التغير » على القيم الانسانية تحاول الخداع في واقع الأمر ، كما اثبت نفس الشيء تطبيقها لمبدأ « النقيض » على المجتمع : اذ وقفت بهذا المبدأ عند المجتمع الشيوعى . وبذلك أوقفت سمر المبدأ وحدث من اعتباره كتمان عام للوجود له طابع الدوران والاستمرار فيما يدور فيه .

فالقيم الانسانية هي المستويات العليا في السلوك الانسانى . هي النهايات لتطور الانسان في انسانيته . واذا كانت هي نهايات لتطور الانسان في انسانيته فهي لاتقبل الزيادة ، وبالتالي لاتقبل « التغير » ، وتصبح عندئذ طرفا واضحا مقابلا لما عليه غير الانسانى ، مما له طبيعة الحركة والحياة ، وهو الحيوان .

وكون القيم هي المستويات العليا في السلوك الانسانى ، يتضح من تطور الانسان وانتقاله من مرحلة الى مرحلة حتى بلوغ المرحلة النهائية وهي مرحلة الرشد : فالانسان الطفل حيوان في سلوكه ، يتصرف طبقا للغريزة كما يتصرف الحيوان . ولما يتدخل الشعور الانسانى ، وهي خاصة الانسان ، في هذا التصرف . وبالتدريج شيئا فشيئا يحل « الشعور » بجانب « الغريزة » في حياة الانسان اثناء سير تطوره ، حتى يتحكم الشعور ، من طريق تكون العادات الانسانية المهذبة وعن طريق الفهم السليم لطبيعة الحياة — وفى داخلها طبيعة المجتمع — فاذا تحكم الشعور الانسانى وكانت له سيادة على الغريزة أصبحت للانسان خاصية الانسانية وتميز تميزا واضحا عن الحيوان .

واهم ظاهرة ينحدر بها السلوك الغريزى هي « الانانية » واهم ما يعبر عن الخاصة الانسانية هو « الجماعة » ، او الاعتراف بالمجتمع اعترافا يبدو في التطبيق العملى كما هو يعيش في دخيلة النفس . والانانية تكون كل حق للغير في الوجود ، بينما الجماعية تدعو لدعم حق الغير في الوجود عن طريق التعاون فيما يحقق حياة أفضل للآخرين ، وفيما يدفع الاضرار والاعتداء عليهما .

وليست « القيم » الانسانية الا « النماذج » العملية التى يتحقق فيها

معنى « الجماعية » كما توضح هي مظاهر التعاون المختلفة نحو حياة إنسانية أفضل .

وإذا كانت القيم هي النماذج في السلوك البشرى ، وإذا كانت هي التعبيرات عن الخاصة الإنسانية التي يصل إليها بالتدريج ، وإذا كانت هي التي تنطق بسيادة الشعور الإنساني والرشد الإنساني على الغريزة الحيوانية في الإنسان — فإنها لا تتغير إطلاقاً بعد ذلك . لأن الإنسان إما أن يصير إلى إنسانية أو يبقى في الحيوانية . والقيم — كما ذكرنا — هي التي توضح صيرورته إلى الإنسانية .

الإنسان نفسه يتطور ويتغير نحو الإنسانية . ولكن القيم ، وهي التعبيرات عن الإنسانية ، باقية خالدة :

### • مبدأ الواقع :

ومبدأ الواقع الذي عرف لـ « أوجست كومت » ولـ « فيريخ » ولـ « اشتين تال » أكنت الماركسية قيمته لتدفع به أولاً وبالذات القوى المعانية — وهي القوى ( الرجعية ) — وبالأخص الدين والفلسفة الأخلاقية المثالية .

مبدأ الواقع ينكر أن يكون لما وراء الطبيعة ، وهو الوحي ، وأن يكون للعقل في الطبيعة نفسها ، اعتبار في المعرفة ووزن في الحكم على الوجود وفي تخطيط سلوك الإنسان وتحديد غاية المجتمع البشرى . إذ أن ما بقى به وحي السماء وتأتى به رسالة الأديان — في نظره — خرافة ، وما يدركه العقل الإنساني بادئ ذي بدء من نفسه ويحاول أن يفسر به الطبيعة التي يعيش فيها الإنسان وهم وخداع .

ولذا غان ( الواقع ) — وليس غيره من دين أو عقل — هو الذي يجب أن يملأ على الإنسان ويلقنه ، ويجب على الإنسان أن يتعلم منه أولاً ويعطيه بعد ذلك . والواقع الذي نعيش فيه هو الطبيعة التي نحسها وندركها بأبصارنا وأسماعنا ونلمسها بأيدينا ، ونضرب فيها بأقدامنا . فلندع هذه الطبيعة المحسوسة تتكلم ، ولنسرها على هدى ما تنطق به لا على هدى الله ولا على نور العقل . فليس لله وجود إطلاقاً ، وليس للعقل نور إلا ما يشع عليه من منطق الطبيعة المشاهدة .

ليس الله موجوداً لأنه ليس هناك وجود وراء الوجود المادى . ولو كان له وجود مادى لأدركناه بالحس ، ونحن لا ندركه بالحس ، فليس موجوداً ، وليس للعقل وجود مستقل عن الجسم المادى . ووجوده اذن مرتبط بالوجود المادى وتابع له ، فليس له استقلال حتى يكون له نور واشعاع منفصل عن اشعاع الطبيعة المادية ، وليس له منطق ينفرد به عن منطقها ، بل الطبيعة تنطقه فينطق ، وتحمله على التفكير فيفكر ، وتحدد له اتجاه التفكير فينتجه فيما يحدد له من اتجاه .

واذا كانت الطبيعة المادية هى الوجود ، واذا كان منطقها هو المعبر وحده — فالمعرفة التى تحصل عن طريق منطق الطبيعة هى المعرفة المسليمة اليقينية . والعلم بعد ذلك ليس هو علم ما وراء الطبيعة ، وليس هو علم الوحي الدينى ، وليس هو تصور العقل الانسانى من نفسه . هو علم الواقع والطبيعة المشاهدة . والأجدر اذن بالعبادة ليس الله كما يدعو رجال الدين ، وليس الانسان كقوة مدركة ، كما يدعو رجال الفلسفة العقلية ، وانما الأجدر بالعبادة هو « العلم » ومحارب العباد ليس الكنيسة ، وليس البحث « النظرى » بل هو « العمل » الذى نجرى به التجارب على خصائص هذه الطبيعة المادية .

والحضارة الانسانية لا يكونها تراث الماضى الروحى أو العقلى ، بل يكونها فحسب ما ينتج عن هذه التجارب الطبيعية . يكونها « العلم » وما له من نتائج مادية فى حياة الانسان . و « الآلة » أبرز هذه النتائج ، والصناعة فى مختلف جوانبها من أفضال الآلة على الانسان . والحضارة الصناعية لذلك هى الحضارة الحقّة التى يجب على الانسان ان يستمر على البناء فيها لتحقيق حياة أفضل .

ولكى تضى الماركسية على « العلم » هالة من القداسة ، وتجعل له كيان المعبود الذى يجب على العابدين أن يتقدموا فى عبادتهم اياه يقربان — والقربان هنا الاسهام فى نمو الحضارة الصناعية — دعت الشيوعية الى « الايمان » من جديد ، ودعتهم الى « الاعتقاد » بتثليث آخر : العلم ، والمجتمع ، والدولة وأصبحت الفلسفة الماركسية ديناً وعقيدة .

وهنا يلاحظ انها بتأكيد مبدأ الواقع لتقوض الدين والايمان ، انتهت من جديد ، عن طريق الواقع نفسه ، الى الدين والايمان ، ولكن ليس الى



«دين الله ، بل الى دين الطبيعة ، وليس الى الايمان بالله ، بل الى الايمان بمصنوع الانسان»

وتقديس العلم وتأليهه يجعل له سيادة على الانسان ، وليس في خدمته . وتقديس المجتمع وتأليهه يدعو افراده الى التضحية والافناء فيه دون انتظار جزاء منه . وتقديس الدولة وتأليهها يجعلها تطاع دون أن تناقش .

ليس هناك إذن الا الاله الجديد . والاله الجديد هو ذلك «الثالوث» الذي ادعت الماركسية أنه من واقع الطبيعة التي ترى وتشاهد مع أنه نفسه لا يرى ويشاهد . فنحن لا نرى العلم ، بل نتصوره . ولا نرى المجتمع وإنما نتصوره أيضا على أنه جملة من الروابط المشتركة بين الأفراد . ولا نرى الدولة وإنما نحس آثارها فنحسب في «التنفيذ» . نحن لا نرى الا تجارب ، والتجارب ليست هي العلم ، بل هي مقدماته . ونحن لا نرى الا أفرادا يحيون حياة آمنوا بها ، ويعيشون عيشة ارتضوها لأنفسهم أو أكرهوا عليها والأفراد ليسوا هم المجتمع ، وإنما هم لبنات فيه . واللبنات في البناء ليست هي البناء نفسه . ونحن لا نرى الا أفرادا مكرمين بمقننين ، وأفرادا آخرين حارسين ومنفذين . والمشرعون والمنفذون من الأفراد في خدمة الدولة وليسوا هم الدولة نفسها .

والاله الجديد في الدين الجديد لا يوجد إذن في الواقع المشاهد . وقد أنكرت الماركسية الله من قبل ، لأنه لا يوجد في الواقع المشاهد . وبذلك تنكر بناء على تبرير خاص ، ثم تعود فتؤمن بما يقوم على ذلك التبرير الخاص ذاته .

وفي الدين الجديد ليست هناك خشية من إله الا إله العلم والمجتمع والدولة . والعلم والمجتمع والدولة من صنع الانسان ، بذليل أن الانسان البدائي يوجد من غير علم وفتير دولة . فوجود هذا الثالوث وجود طارئ على وجود الانسان . وإذن هو من خلق الانسان وليس من خلق نفسه . ويوم ينتعد عنه الانسان ، يوم يتوقف وجوده ، وتتوقف حياته ، ومن ثم يعتبره الاضمحلال خالفناء . فهو إله عاجز عن الخلق وان بدا في صورة عملاق خالق . وهو إله لا يستغنى عن غيره ، وان بدا أنه يعطي الحياة لغيره . وهو بعجزه وياحتياجه في واقع أمره لا يستطيع أن يوجه الانسانية الى الخير . هو لا يفتقد فحسب تمييز الخير من الشر ، بل مع ذلك يفتقد القوة الذاتية التي توجه اما الى الخير واما الى الشر .

العلم — وهو ركن في الثلاث المثلث — يدفعه الإنسان نحو الخير ونحو الشر ، وهو لا يدفع نفسه . وكذلك الشأن في المجتمع والدولة يدفعهما الإنسان — وهو القائد والموجه — نحو الخير ونحو الشر ، وهما لا يندفعان من ذاتهما نحو هذا أو ذاك .

واذن فالإنسان الذي كان من واجبه في هذا الوضع أن يكون معبودا أصبح عبدا . والماركسية بذلك لا تدعو إلى « النكسة » في الإنسانية واسترقاق الإنسان واستغلاله — « وثن » — لا يملك لنفسه الحياة والاستمرار فيها مستقلا عن غيره ، فضلا عن أن يوجه غيره ويقوده . وإنما في الوقت الذي تفرغ فيه الماركسية قلب الشيوعي من الإيمان بالله الخالق فتزع منه الخشية ، تعوضه بدين وإيمان يدعو إلى الخير والشر سواء . لأن الله هذا الدين وهذا الإيمان وهو « العلم » — كما حدثت — لا يتصل بطبيعته ومن ذاته بخير ولا شر . طبيعته طبيعة محايدة .

والدين الذي بين الخير والشر ، لا تأمن الإنسانية من سيادة الشر بين أتباعه . والآله المحايدين بين الخير والشر ، قد يتقدم إليه عباده بالشر على أنه قريان ، أكثر مما يتقدمون إليه بالخير على أنه قريان أيضا .

ولكنها الماركسية تحرض الناس على « الانقلاب » باسم مبدأ النقيض ، وتخفي وجهها من توقع انقلاب في المجتمع الشيوعي إذا ما صار إليه الوضع ينوما ما .

وتحرض الناس باسم التطور على التفكير للقيم الإنسانية والمستوى الإنساني الفاضل وتبشر في الوقت نفسه — عن طريق فلسفتها — بحياة أفضل ومجتمع أفضل .

وتحرض الناس على إنكار الله ، وإنكار الدين ، وتضعهم أمام دين وإمام الله هو من صانع الإنسان وليس خالقه له ، هو نفسه « جاهل » بمصير الإنسانية رغم أنه « العلم » .

\*\*\*

## الدين

### ● دعوة الدين :

أما الدين — في مقابل الماركسية — فانه يدعو الى الايمان بالله الخالق ، المستغنى عن غيره ، والمستتر في الدوام ، والباقي الذي لا يتحول الى حال آخر أو وضع آخر ، والذي يعمل أفراد الانسان جميعها ، هو للناس كلهم : « قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا » (١) . هو الذي حددت رسالته الخير والشر : « ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم » (٢) . ودعا رسوله الى الخير وحده : « وان هذا صراطي مستقيما فاتبوه » ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » (٣) . والخير الذي يدعو اليه الدين هو التعاون في سبيل حياة افضل « وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعاونوا على الاثم والعدوان » (٤) . والأخوة الانسانية : « يا أيها الناس انا خلقناكم من نكر وانثى وجعلناكم شققا وقبائل لتعارفوا ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم » (٥) . هو عدم الغواية وعدم النزوع الى الشر وسلوك طريقه « ولا تتبعوا خطوات الشيطان ، انه لكم عدو مبين » (٦) .

الله رب الدين اذن يعلم الخير والشر ، كما يعلم الجهر وما يخفى ، ويريد الخير وحده ، لأن في الخير سلامة البشرية وتعاونها واخاءها . وفي التعاون والاخاء ازدهار الحياة الانسانية ونماؤها .

### ● سيادة الانسان :

والله رب الدين يعلم الأرض والطبيعة كلها . ويقدر الطبيعة البشرية خاصة بين كائناتها ، على أنها لا تخضع الا لله وحده ، ولا تعبد الاياه . وهي اذ تعبدته وحده تسلم الى الخير وتفعله ، وتترك الشر وتتجنبه . تسلم الى الانسجام والسلم وتسعى نحوهما . وتترك الخصومة والاضطراب .

(١) الاعراف : ١٥٨ ، (٢) الاسراء : ٩ ، (٣) الانعام : ١٥٣ ،

(٤) المائدة : ٢ ، (٥) الحجرات : ١٣ ،

(٦) البقرة : ١٦٨ ، ٢٠٨ ، الانعام : ١٤٢ .

وتحاول تجنبها . وكما يقدر الطبيعة البشرية على انها تعبد الله وحده ،  
يقدرها أيضا على أنها يجب أن تسود على ما عداها من كائنات الطبيعة :  
« ولقد كرمنا بنى آدم وحمّلناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات  
وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلا » (١) « وهو الذي سخر البحر  
لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر  
فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون » (٢) . « هو الذي جعل لكم  
الأرض نلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه » (٣) . « وسخر لكم الشمس  
والقمر دائيين ، وسخر لكم الليل والنهار . وآتاكم من كل ما سألتموه » (٤)

وهنا في نظر رسالة الدين ، يسمى الانسان الى « العلم » ، « قل هل  
يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » (٥) ليسود به الانسان على  
الطبيعة ولكن لا يعبد العلم ويؤله . ويسمى لبناء الحضارة المادية  
والصناعية . « وانزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس » (٦) .  
ولكن ليضيفنا الى القيم الروحية والانسانية .

وهنا في نظر رسالة الدين يسمى الانسان الى تكوين المجتمع .  
« والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض » (٧) . ليرعى أفرادها ولكن  
لا ليفتنى الأفراد فيه . ويسمى الى تأسيس الدولة : « أطيعوا الله وأطيعوا  
الرسول وأولى الأمر منكم » (٨) . لتقيم العدل والتوازن ، وتحفظ على  
رعاياها حقيم في الحياة ، وتصون حرمتهم الشخصية من النفس والمال  
والعرض ، ولكن لا لتطاع دون مناقشة ، ويسلم لها الزمام ولو كانت  
جائرة أو سألبة للحرمت الشخصية من نفس ومال وعرض .

الدين لا يطلب من الانسان أن يعكس آية الحياة والوجود ، فيعبد من  
كان خلقا له من : علم ، ومجتمع ، ودولة . يريد له أن يظل طبيعيا يتصرف  
وفق قوانين الطبيعة نفسها ، طالما هو مأنح الوجود والنمو والتطور لغيره  
— فأجدر بهذا الغير أن يكون في خدمته وتبعيته .

- (٢) النحل : ١٤ .  
(٤) ابراهيم : ٣٣ ، ٣٤ .  
(٦) الحديد : ٢٥ .  
(٨) النساء : ٥٩ .

- (١) الاسراء : ٧٠ .  
(٣) الملك : ١٥ .  
(٥) الزمر : ٩ .  
(٧) التوبة : ٧١ .

## ● سيادة القيم الانسانية :

وسيادة الانسان التى يدعو اليها الدين هى فى واقع الامر ليست فى سيادة هيكله المادى ونموه الحيوانى ، بل فى سيادة القيم الانسانية من : العدل ، والحرية ، والاخاء ، والمساواة ، وصيانة الحرمات الشخصية . . . اذ لا يلحظ الدين فى الانسان فقط إنسانيته وميزته البشرية . وهذه لا تتمثل الا فى القيم الانسانية وحدها .

واذن الدين يطلب من سيادة الانسان ، وسيادة القيم الانسانية ، استقرار السلم بين الناس ، وتحقيق التوازن والمعادلة بين الأفراد واشتاعة روح الاخوة والتعاون .

ويجب ان يكون ما يأتى به الانسان بعد ذلك مما يحصله من علم ، وما يقيمه من مجتمع وما يؤسسه من دولة فى خدمة القيم الانسانية وسيادتها . فاذا عكس الوضع واصبحت القيم الانسانية ، واصبحت البشرية كلها فى خدمة العلم والمجتمع والدولة ، يومئذ لا يتحقق سلم ، ولا عدالة ، ولا أخوة ، ولا تعاون . يومئذ يسود الطغافوت وتسود النزوات وبالتالى يسود الاضطراب والقلق ، وهنا لاتخفق الانسانية فى رسالتها ، وانما الطبيعة نفسها تخفق فى التعبير عن قيمتها الحقيقية

اذ قيمة الطبيعة فى ان يتجلى خضوعها للانسان ، وقيمة الانسان فى ان يكون ذا مستوى انسانى ماضل ، وقيمة الكون كله فى ان يدل على خالقه ، بها فيه من دقة وانسجام ، تحكمها قوانين لا شذوذ فيها ، وانما الشذوذ فى ادراك الانسان لها . وهذا كله ما تسعى اليه رسالة الدين .

## ● نكسة الشيوعية :

ان الشيوعية هى تحول عبادة الانسان الى « وثن » يسخر ولايستطيع ان يسخر ويوجه غيره . وتحول طبيعة الانسان من طبيعة سائدة الى طبيعة مسودة ، ومن طبيعة حرة كريمة ذات مشيئة الى طبيعة يتحكم فيها من لا مشيئة ولا ارادة له ، لا استقلالا ولا تبعا ، وتسوى بين الخير

والشر في التوجيه ، وتحول القيم الانسانية الى قوارب فارغة ، تملؤها بما ترغب ، لا بما يجب لصالح الانسانية وحدها .

واللهما — وهو العلم — يتغير اليوم عنه بالأمس ، وسيغيره الغد القريب ثم الغد البعيد بعده — وقداسته بالأمس اذن لم تكن إلا تخيلاً ووهماً . وعبادته عندئذ كانت خرافة ، لأنه تغير اليوم عنه بالأمس . وقداسته اليوم ستصبح في الغد أيضاً تخيلاً ووهماً ، وستصبح أيضاً عبادته خرافة ، لأنه سيتغير في الغد عنه اليوم . وهكذا ..

### ● الدين والشيعونية :

ان الفرق بينهما هو الفرق بين دعوة طبيعية ، ودعوة هي نشار عن الطبيعة . الدين يسائر طبيعة الانسان وطبيعة الكون كله ، فحرص على الألفة والأخوة في حياة الانسان ، على نبط ما يشاهد الانسجام في الطوائع الكونية الأخرى . أما الشيعونية فهي دعوة الى الانقلاب والاضطراب . سلمها في الحرب ، وحريتها في الرق ، ومساواتها في السلب ، وأمنها في الاثارة والقلق .

انها قامت على مبدأ « النقيض » ، فالتضاد في حياة مجتمعها يلعب الدور الاول ، وانسانها مرقد بين طرفي النقيض ، هو بين الحياة والموت ، وبين القيد والانطلاق ، قيد في الانسانية ، وانطلاق في الحيوانية ، وبين الانسان واللائسان .

ان الدين يدعو الى الوئام بين الروح والجسم لدى الأفراد . والشيعونية تحكم الجسم في الروح ، وتقرض على العقل سيادة المعدة . انها أجدر بحياة الحيوان وأبعد عما يليق بكرامة الانسان .

\*\*\*

## الفصل الخامس

### نحوكتله ثالث

- الكتلة الثالثة
- الاسلام .. ايدولوجية الكتلة الثالثة
- الوعي الاسلامي في الكتلة الثالثة
- رسالة الازهر وواجهه الايدولوجي





## نحو كتلة ثالثة

### • الكتلة الثالثة :

هناك في العالم اليوم كتلتان ، احدهما شرقية والاخرى غربية . ولكل كتلة منهما مثالية ونظام فكري ( ايدولوجية ) خاص . فايدولوجية الكتلة الشرقية هي الاشتراكية الدولية التي تقوم على التفسير المادى للتاريخ . بينما ايدولوجية الكتلة الغربية هي النظام الديمقراطي الرأسمالى . وبهذا وذاك تفرق الكتلتان بعضهما عن بعض . وليس للتقدم العلمى ولا للتطور الصناعى دخل فى تحديد الفرق بين هاتين الكتلتين . واذن الفرق بينهما محصور فى النظام الفكرى الايدولوجى الخاص بهما .

وهناك بين هاتين الكتلتين رقعة فسيحة فى العالم ، لها ثراؤها الاقتصادى ، وامكانياتها العديدة للوجود البشرى . ويجتمع سكانها على ايدولوجية خاصة — أى نظام فكري اجتماعى روحى خاص ، لا هو شرقى ولا هو غربى ، وهو النظام الاسلامى . وتسمى هذه الرقعة بدار الاسلام . وتحدد دار الاسلام بانها (١) : التي تجرى فيها أحكام الحنيفية السمحة ، وتعتبر بالنسبة لسائر المسلمين بلدا واحدا وبعبارة أخرى : دار الاسلام هي الاقليم الواقع تحت ولاية رئيس مسلم تجرى فيه أحكام الاسلام . . . . فكل مملكة من الممالك العالمية جرى فيها الأمر على الوصف الذى قدمناه تعتبر دار اسلام ، وان اختلفت هذه الممالك باختلاف الملك والمنعة ، اذا لا عبرة باختلاف الدار فى حق المسلمين بعضهم مع بعض ، لأن حكم الاسلام يجمعهم . فالممالك الاسلامية كلها فى حكم المملكة الواحدة . . . . والدين الذى يوجب القصاص فيقتل المسلم بالذمى والحر بالعبد — حقنا للدماء

(١) مجلة نور الاسلام ج ٤ م ٣ ص ٢٧٢ : ٩

وصيانة للأنفس — لا يبيح لأهله أن يتفرقوا شيئا مهما اختلفت الدار<sup>(١)</sup> . ولا يجوز لأهله أن يعامل بعضهم بعضا معاملة غير جائزة ، فليس من الجائز في الدين أن يعامل مسلمو أفريقية مسلمي آسيا معاملة لا يرضونها لأنفسهم ، متذرعين بأنها ليست موطننا لهم . فإن ذلك من حمية الجاهلية التي نعاها الله على مشركي العرب ، ولأن المسلم من أية قبيلة أو أية قارة أخ للمسلم في الدين ، ولأن الايمان قد عقد بين أهله من السبب القريب والنسب اللاحق ما أن لم يفضل الأخوة النسبية لم ينقص عنها . وأخوة المؤمن للمؤمن معناها أن كلا منهما انتسب لأصل واحد هو الايمان الموجب للحياة الأبدية ، والذي هو جماع لفضل ومكارم الأخلاق ومنشأ المجد والسود .

### ● الاسلام .. أيولوجية الكتلة الثالثة :

وبهذا نرى أن الاسلام هو الذي يحدد الكتلة الثالثة ويحدد الروابط بينها . وسيظل الفاصل في تحديدها ، مستقلا بها عما عداها من الكتل القائمة . إذ الاسلام فوق أنه هداية روحية هو رابطة اجتماعية سياسية . ويمكن أن ندرك هذه الجوانب فيه من مثل قوله تعالى : « قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ، ألا تشركوا به شيئا ، وبوالدين احسانا ، ولا تقتلوا أولادكم من أمتي ، نحن نرزقكم وإياهم ، ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولا تقتلوا أنفسكم التي حرم الله إلا بالحق ، فلکم وصاکم به لعلمکم تعقلون . ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده ، وأوفوا الكيل والميزان بالقسط ، لا تكلف نفسا إلا وسعها ، وإذا قلتم فاعملوا ولو كان ذا قربى ، وبعهد الله أوفوا ، فلکم وصاکم به لعلمکم تذكرون . وإن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، فلکم وصاکم به لعلمکم تتقون » (١) .

ومثل قوله : « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله ، أولئك سيرحمهم الله ، إن الله عزيز حكيم » (٢) . ومثل قوله أيضا : « يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان ، إنه لكم عدو مبين » (٣) . ومثل : « واعدوا لهم ما استطعتم

(٢) التوبة : ٧١

(١) الانعام : ١٥١ — ١٥٣

(٣) البقرة : ٢٠٨

من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم ، وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليكم وأنتم لا تظلمون . وأن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله ، انه هو السميع العليم » (١) . ومثل قوله أيضا : « ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون . الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون . فاما تتقنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يفكرون . واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ، ان الله لا يحب الخائنين » (٢) « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » (٣) .

فمثل هذه الآيات تحدد العلاقات بين افراد هذه الكتلة الاسلامية وهي الكتلة الثالثة ، في معاملة بعضهم لبعض ، وفي سلوكهم الأخلاقي . كما تحدد مبادئ السلم والحرب من أجل هذه الكتلة ، وفي سبيل بقائها . والكتلة الاسلامية اذن هي كتلة لها هدف في الحياة ، ولها رباط هو للاخاء ، ولها علاقة بالآخرين هي : الرغبة في السلام ان امنوا على انفسهم واستقلالهم ، واللجوء الى الحرب والدفاع ان خافوا على امتهم وجماعتهم . وايمانهم بالله الواحد هو شعار جماعتهم ومحبة بعضهم لبعض هي قواعد تعاملهم ، وعدم إيذاء الآخرين هو مسلكهم مع من يتصلون بهم من الجماعات الاخرى .

هذا هو الاسلام في تصوير مبادئه وغاياته بالنسبة لمجموعة الشعوب الاسلامية ، التي تكون الكتلة الثالثة ، ولكن هذه الكتلة الثالثة قد أصابها الاستعمار فمزق وحدتها الاقتصادية ، وشئت توجيهها في تفكيرها السياسي والاجتماعي ، والبس عليها غاية الحياة وأهدافها ، مما جعلها فريسة للمستعمر ، ونهبها لأطماعه ، ولم يزل يوحى بعوامل الفرقة بينها واثارة بعضها ضد بعض ، حتى كادت تفقد علاقاتها الاسلامية ، وتفقد المبادئ التي قامت عليها وحدتها في العقيدة والايمان ، وأخذت تلتبس من الحيرة التوجيه والقيادة ، ولذا هي في حاجة من جديد الى اشاعة الوعي الاسلامي بينها .

(٢) الأنفال : ٥٥ — ٥٨

(١) الأنفال : ٦٠ ، ٦١

(٣) التوبة : ٢٩

أدرك الاستعمار قيمة هذه الرقعة ، التي هي موطن الكتلة الثالثة ، وما فيها من ثروة طبيعية وبشرية وإمكانيات اقتصادية ، وأدرك بالتالي حاجته الملحة ، الاستراتيجية والاقتصادية معا ، الى هذه المنطقة ، ثم أدرك بعد قرون مضت على استعمارها أياها . أن سكانها قد تيقظوا وتمسكوا بمبدأ تقرير المصير . أدرك كل هذا فعمل على تقسيمها الى مجموعات ووحدات مستقلة : مستقلة بعضها عن بعض ومنفصل بعضها عن بعض ، ولكنها غير مستقلة عن نفوذه ولا منفصلة عن إطماعه وتحقيق أهدافه فيها . ضرب بعضها ببعض ، ولم يزل يضرب بعضها ببعض حتى هذه اللحظة . وأنشأ فيها مدارس وخلق فيها اتجاهات تسانده وتؤيده ، ولذا فهي في أشد الحاجة لأن تبصر من جديد بعوامل الوحدة بينها ، وعلائق القربى التي يجب ألا تنقسم بينها ، يجب أن يوقظ فيها الوعي الاسلامي من جديد .

### ● الوعي الاسلامي في الكتلة الثالثة :

وإذا كان الاسلام هو مصدر ايدولوجية الكتلة الثالثة بين الكتلتين القائمتين اليوم ، فقوة هذه الكتلة تتوقف على قوة الوعي بالمبادئ الاسلامية والايمان بها ، كما أن ضعفها يتوقف على تفشي الجهل بهذه المبادئ بين أفرادها وضعف الايمان برسالة الاسلام في نفوسها .

الاسلام — كما يقول عنه المستشرق الانجليزي جيب — : « قد انتشر انتشارا سريعا في فترة لا تتجاوز قرنين ، ونصف قرن . وقد كان من أبرز آثار هذا الانتشار السريع الذي تكونت خلاله الحضارة الاسلامية الكاملة انها نشأت حضارة موحدة . اذ لم تكن هناك فرصة لتأثير العناصر الإقليمية المختلفة والثقافية المتباينة . فلما انتشر الاسلام بعد ذلك لم يكن ديننا ساذجا ، ولكنه كان نظاما كاملا شاملا للحياة ، ولذلك ترى أن اتساع رقعة العالم الاسلامي من المحيط الاطلنطي الى المحيط الهادي لم تؤثر في وحدة الحضارة الاسلامية ، على غير ما تقضي به العادة (١) . »

(١) « طريق الاسلام » ١٥ — ١٧ .

## • رسالة الأزهر ... وواجبه الأيدولوجي :

وإذا كانت قوة الكتلة الثالثة تتوقف على اشاعة الوعي الاسلامى بين افراد هذه الكتلة من المحيط الأطلنطى الى المحيط الهادى ، وعلى قوة الايمان برسالة الاسلام — فلا بد أن يكون هناك مركز ما لتوزيع هذا الوعي ودفعه ، وتأكيد الايمان بالاسلام فى نفوس المسلمين . ونحن اذا اتجهنا للتفتيش عن مركز يقوم بهذه الرسالة لا نجد سوى الأزهر فى رقعة العالم الاسلامى كله ، أو فى موطن الكتلة الثالثة . إذ الجامعات الحديثة فى هذا العالم الاسلامى هى جامعات لا تعنى بالايديولوجية ولا بالنظام الفكرى لأصحاب هذه الكتلة الثالثة . وانما عنايتها بما لا يصور ايديولوجية ونظاما فكريا خاصا ، وهى العلوم والرياضة وفروع الدراسات الهندسية المختلفة ، أو اذا عنيت بأيدولوجية ما فانها تعنى بفكر منثورة لا تكون نظاما فكريا ، متكاملًا يكون شرقيا ، أو غربيا ، أو اسلاميا .

الأزهر وحده — وليست الجامعات الحديثة — هو مركز هذا الإشعاع « الأزهر فريد بهذه الرسالة ، لا يوجد له مشارك قديم أو حديث فى إطار الكتلة الثالثة .

ومنذ أن قام الى اليوم وهو مركز الرسالة الاسلامية ، سواء ما يتعلق بدراسة تعاليمها المباشرة ، أو ما يتعلق بدراسة الوسائل التى تصحح فهمها وتصورها وهى اللغة العربية وما يتصل بها من دراسات «

وكانت غاية الاستعمار هى تفتيت هذه الكتلة . ومعمل هذا التفتيت هو اضماع الأزهر وتعميقه عن أن يكون ذا رسالة ايجابية فى الحياة الاسلامية . لنقرأ هذه العبارة الآتية من تقرير اللورد لويد — المندوب السامى البريطانى السابق فى مصر — « ان أهمية الأزهر بوصفه مركزا من مراكز الدعاية المعادية لبريطانيا كبيرة متعددة الامكانيات . وقد أدرك الوطنيون ذلك فحاولوا استغلاله لتأييد مآربهم . وترتب على ذلك نمو روح المعارضة الشديدة لسيطرة الانكليز على التعليم » (١) : ١٠١

ويقول : « ان التعليم الوطنى عندها قدم الانكليز الى مصر كان فى قبضة الجامعة الأزهرية الشديدة التمسك بالدين ، والتى كانت أساليبها

الجامعة القديمة تتف حاجزا في طريق أى اصلاح تعليمى ، وكان الطلبة الذين يتخرجون من هذه الجامعة يحملون معهم قدرا عظيما من غرور التعصب الدينى ، ولا يصيبون الا قدرا ضئيلا جدا من مرونة التفكير والتقدير .

« فلو أمكن تطوير الأزهر عن طريق حركة تنبعث من داخله هو ، لكنت هذه خطوة جليلة الخطر ، فليس من اليسر أن نتصور أى تقدم طالما ظل الأزهر متمسكا بأساليبه الجامدة . »

« ولكن اذا بدا مثل هذا الأمل غير متيسر تحقيقه فحينئذ يصبح الأمل محصورا في اصلاح التعليم المدنى الذى ينافس الأزهر ، حتى يتاح له الانتشار والنجاح . وعند ذلك سوف يجد الأزهر نفسه أمام أحد أمرين : فاما أن يتطور ، واما أن يموت ويختفى . »

« على أن الخطوة الاولى — التى تقوم على اصلاح الأزهر من داخله — لها نتيجة عظيمة الأهمية والفائدة ، وإن لم تكن نتيجة مباشرة ( فى اللقاء مع المستعمر الغربى ) ، وهى انها تؤدى بالتدريج الى اختفاء التعصب الدينى الذى أخر تقدم مصر زمنا طويلا ! ! . اما الخطوة الثانية — وهى اصلاح التعليم المدنى — فان تأثيرها المباشر ( فى اللقاء مع الاستعمار ) أقوى فى ايجاد ما نحن فى أشد الحاجة اليه من اقامة العلاقات الانجليزية المصرية على أساس من التفاهم والتعاطف المتبادل » (١) .

وروج تلاميذ ديوى فى الشرق العربى وفي مجالات التربية والتعليم بوجه خاص للواقعية فى مجال التربية ... وعملوا على أن ينقلوا صورة المدرسة الأمريكية والمجتمع الأمريكى الى شرقنا العربى ، لتكون بديلا عن الأزهر المتأخر ، غير المتطور ... ومضى الزمن وانتشع الضباب والسراب ، وكثبت مجلة أمريكية هى ( تايم ) فى عيدها الصادر بتاريخ ٣١ مارس سنة ١٩٤٨ تحت عنوان : « جون ديوى وغيومه المزمنة » :

« ان ثلاثين عاما أنفقها أتباع ( المربى التقدمى ) جون ديوى فى محاولة ( الانسجام مع الحياة ) ، قد أبعدت التربية الأمريكية كثيرا عن مرحلة ( الانسجام ) وتركبتها مجردة من العناصر الصالحة لتنشيط الحياة الفكرية . وفى هذا الاسبوع تقوم ( لايف ) بدراسة أعقد مشكلة فى التربية » .

لما كان المعلمون التقليديون — وهم الاولون قبل ديوى — واثقين من القيم الخاصة التى آمنوا بها فى الاخلاق والقانون والثقافة ، فقد بدأوا من وعى يتناولون هذه القيم على أنها جزء من سنة حية . اعتقد هؤلاء المعلمون ان تلك القيم كلها — من قانون ( روبرت بويل ) — الطبيعى البريطانى — الى الخطاب الاول لسيرو ضد كاتلاين — تراث ثقافى واحد ، وأنه كلما أكثر الانسان من تعلمها نضج عقله وازدادت يقظته الفكرية .

وجاء ديوى وتلاميذه فثاروا ضد هذه الثقة التى كانت قد تأصلت فى النفوس ، وتولت القيادة والتوجيه فى طرق التدريس . ويسجل التاريخ انه لم يشهد أعنف من هذه القضية ، قضية القاء الغلام فى الهواء وماء الحمام يتقاطر من جسمه ، « نحن نوافق » ، قال ديوى ذات مرة ، « اننا لا نعرف الى أين نحن ذاهبون ، أو فى أى اتجاه نريد أن نذهب ، أو لماذا نفعل ما نحن فاعلون » .

وعلى طريقة ناد ريفى أكد ديوى و « غلمانه » أن الغايات التقليدية للتربية — السابقة على ديوى — مثل الله ، والفضيلة ، ومعنى « الثقافة » كلها غايات قابلة للنقاش والجدل ، ومن ثم فلا جدوى من مناقشتها . وفى مكانها يجب أن تحل غاية أخرى هى : الانسجام مع الحياة .

« وهكذا حول الديويون الوسائل الفنية التى من شأنها فقط أن تساعد المعلم على التدريس الى غايات فى نفسها ، وادعوا أن لكليات المعلمين حرمان تشبه حرمان معابد التبت ، وأنكروا على المعلمين فرصة الاستزادة من المعرفة فى موادهم الاصلية ، مفضلين أن يقوموا بدراسات تربوية تعرفهم : كيف يدرسون تلك المواد ؟ »

لقد اختفى النظام داخل المدارس ، وترك مكانه صورا يتزايد الشك فيها وهى صور مما يسمونه « تأثير المجموعة أو الأسرة » أى محاولة التأثير من طريق الحديث والرأى بين أفراد مجموعة ما . وقد صرح أحد نظار المدارس الثانوية مرة فى شئ من الفخر : انه بالنسبة لمجموعات المراهقين لا يوجد شئ أقوى من رأى المجموعة فيما تبديه من موافقة أو مخالفة . اذ عندما توافق الأغلبية ينضم اليها الباقون .

وليس من السهل على المربين المحدثين أن يتصوروا : أن تشجيع مثل هذا الانقياد الأعمى « لضبط المجموعة » انها هو مسخ للديمقراط

الحرية . وحتى مثل هذا النقد يسبب لهم في الحقيقة الضيق والاحراج . كما تضايقتهم الاقتراحات التي قد تدعوهم الى تركيز مجهود أكثر في مواد « التعليم » الجافة ، مثل : الرياضيات واللغات ، بدلا من مشكلات المراهقين ورعاية الجمال ، ونحو ذلك .

« ان مظهر فقر التلاميذ في القيام بواجباتهم قد برهن على أن المربين مخطئون . فطلبة المدارس الثانوية في أمريكا اليوم يجهلون جهلا واضحا الاشياء التي كان يجب على تلاميذ المدارس الابتدائية في الجيل الماضي أن يعرفوها . لقد انقضت أعوام في بحوث عقيمة في اللغة الانجليزية وخلفت من ورائها جيلا كاملا مقطوع الصلات التاريخية بترك اللغة . واذا انقطعت صلة الطالب بتقاليده ، ولم يحتفظ منها الا بأوضح صور الاتصال — كان يقوم من وقت لآخر بزيارة لبعض المدن الريفية المحلية — غائه عندئذ يكون قد ضيع على نفسه كل معنى للتاريخ . ومن المؤكد أن تاريخ الحروب الصليبية يمكن ان يعطى الشاب الأمريكي فكرة عن مشكلات الأمم المتحدة أو حلف شمال الاطلسي ، أفضل مما يمكن أن يحصل عليه هذا الشاب من الظهور بالرداء القومي لندوب باكستاني في بعض الاجتماعات التي يعقدها طلاب المدارس تقليدا لاجتماعات هيئة الأمم المتحدة .

« ان التصدع الذي ظهر في عالم نيوى قد يوحى للانسان بأن المربين الديويين سينشرون العلم الأبيض ويستسلمون . ولكن الأمر بعيد عن ذلك . انهم ، وقد اعتصبوا بإدارات المدارس العامة ، يدافعون بقوة وترابط أخوى عن كل فكرة من مبادئهم . وقد رفض « الاتحاد المركزى الشمالى للكلية والمدارس الثانوية » ان يعتمد المدرسة الثانوية المسيحية في مدينة هولاند بولاية ميتشيجان ، مع انها مؤسسة محترمة وذات مستويات علمية عالية . وكان السبب : أن هذه المدرسة رفضت أن تنزل بمستوياتها العلمية فتضيف الى المناهج دروسا في فن الطبخ والبيع والشراء . ان هناك قوانين يجرى العمل بها في الحكم على مثل هذه المدارس . وهذا نموذج من تلك القوانين : « هل توجيه الفرد في دراسته وسلوكه قائم على سلطة المدرس أم على سلطة المجموعة والأسرة » نفسها وعلى المقاييس التي تحددها تلك المجموعة ؟ وإلى أى حد يجد الأطفال فرصا مهية لتنمية القيم الخلقية والروحية ، عن طريق التجربة المباشرة بالغفل مع بعضهم البعض ؟ ...



« اننا لا يمكن أن نتوقع النجاح في معالجة هذه المقاييس المضطربة إذا اقتصرنا فقط على إعطاء المدرسين ما يستحقون من مرتبات ، وعلى بناء ما نحتاج من مدارس ، وعلى إضافة بعض الدروس العلمية الى البرامج . ان هناك بعض الخطوات الهامة التي يمكن اتخاذها بواسطة « الولاية » والسلطات المحلية يجب الغاء العدد الاكبر من كليات المعلمين الرسمية وتحويلها الى كليات للآداب الحرة ، متميزة بدراسة اللغات والعلوم والفلسفة والتاريخ ونحو ذلك ، بدلاً من الاقتصار على تدريس التربية المهنية التي يمكن — بعد هذا الالغاء والتحويل — أن تنشأ لها اقسام فرعية ملحقة بتلك الكليات . ويجب كذلك ان ترتفع بمستوى المناهج الدراسية على أن يكون ذلك بصفة حاسمة وشاملة ».

ولكن هناك ما هو أهم من هذا كله : حاجتنا الى شيء من التفكير في الاهداف السليمة للتربية . وان ثبت أن للديويين بعض المستحدثات الصالحة فالواجب الإبقاء عليها غير أن تفرغهم التام للوسائل الفنية وفكرة « انسجام المجموعة » واهمال كل ما عدا ذلك أمر يجب ألا يسمح به مرة أخرى أبداً حتى لا يخفى ذلك الحقيقة الهامة : وهي ان الهدف الأول للتربية الأمريكية هو تزويد الفرد بثقافة صحيحة تقنعه بأن هناك « تاريخاً وأهدافاً وراء هذه التربية » .



وفي الوقت الذي كانت ترتفع الفشاوة عن أعين الغرب — وأمريكا بالذات بالنسبة لجون ديوى — كما ارتفعت الفشاوة بالنسبة لفرويد من قبل ... كان الشرق العربي ينهض ويثور ... يثور ليهدم ويبنى ... يبنى على أساس من أصالته وذاتيته (١).

ولم ننس أن في مصر : الأزهر .... الأزهر وتاريخه المجيد ..... الأزهر ودوره الجليل ...

ولقد صدر القانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١ بإعادة تنظيم الأزهر والهيئات التي يشملها ، ويتيح للأزهر فرصاً أكبر ومجالاً أوسع لأداء رسالته :

● فصارت كلياته القديمة تضم دراسات مقارنة معاصرة في فروع تخصصها : في القانون بالنسبة لكلية الشريعة ، وفي الأدب والتاريخ

والخضارة بالنسبة لكلية الدراسات العربية وفي الفقه والفلسفة  
بالنسبة لكلية أصول الدين .»

● وأنشئت كليات المعاملات والإدارة والهندسة والطب لتعبد لِمُجَادِ  
الأزهر في دراسات الفلك والرياضة والجغرافيا الخ .»

● وأنشئت كلية البنات الإسلامية لتؤكد أن طلب العلم في الإسلام  
مريضة على كل مسلم ومسلمة .»

● وضم مجمع البحوث الإسلامية أعضاء متخصصين في سائر الدراسات  
ومن سائر الاقطار لتحقيق عالمية الاسلام .»

● ونص القانون على أن جامعة الأزهر هي جامعة المسلمين من كل  
بلد .»

والممول أن يمين ذلك على أن يجد الأزهر في السبر وتحقيق رسالته  
الإنسانية العالمية . والله ولي التوفيق ...



## الفصل السادس

### المجتمع العربي وفلسفة الاشتراكية

- تمهيد :
- فلسفة افلاطون
- فلسفة الثورة الفرنسية
- ثورات القرن العشرين :
- الشيوعية
- الفاشية
- النازية
- الرسائل الدينية :
- المسيحية
- الاسلام
- انفرد بين ثورة واخرى :
- موازنة بين صور الثورات الحديثة
- الاشتراكية الشيوعية
- اشتراكية الفاشية
- اشتراكية النازية
- الاشتراكية العربية



## المجتمع العربى وفلسفة الاشتراكية

### ● تمهيد :

كل رسالة اصلاحية دينية أو فلسفية انما ظهرت لتغيير الوضع الاجتماعى ، وجاءت عقب اختلال واضح فى توازن المجتمع ،

وكل نظم الحكم فى الجماعة الانسانية تعطى لنفسها الحق فى انها قامت لتزيل الاختلال فى التوازن ، وتحقق « العدل الاجتماعى » .

والاختلال فى توازن المجتمع اذن هو سبب التغيير فى نظامه ، وبالتالي تحقيق العدل الاجتماعى هو هدف التغيير فى نظام أى مجتمع .

وكل نظام فى الحكم له فلسفة ورسالة تبرر قيامه وتدعو لاستمراره . واذن هناك فى تاريخ أى جماعة انسانية عرفت سياسة الحكم الحقائق الآتية :

( ١ ) نظام للحكم فى صورة ما .

(ب) فلسفة أو رسالة تبرر هذه الصورة من نظم الحكم ، دون غيرها .

( ج ) تغيير أى نظام للحكم يأتى عقب اختلال فى توازن الجماعة ، ويهدف أو يدعى انه قام لاعادة توازن الجماعة من جديد . أو لتحقيق ما يسمى بالعدل الاجتماعى .

### ● فلسفة افلاطون :

وضع افلاطون على عهد الاغريق نظاما للحكم فيما سماه « الجمهورية » وقصد به تحقيق التوازن بين طبقات الشعب الاغريقى . واشتق هــ

النظام من تصوره « العدل » بين قوى النفس البشرية للفرد من الانسان .  
تلك القوى التى اطلق عليها : القوة الشهوية . والقوة الغضبية ،  
والقوة الحكيمة . وهى متدرجة فى القيمة — فى تصوره — أدناها قيمة القوة  
الشهوية وأرفعها فى المرتبة القوة الحكيمة . أما القوة الشهوية فوظيفتها تحقيق  
الجانب الحيوانى فى الانسان بينما وظيفة القوة الغضبية هى الدفاع عن كيانه  
ووجوده الشخصى . أما القوة الحكيمة ، وهى القوة العاقلة والادراكية فى  
الانسان — فهى لضبط هاتين القوتين ، بحيث لا تسيطر القوة الشهوية  
فيه على تصرفه فيكون فى مستوى الحيوان فى الانحطاط ، وبحيث لا تطغى  
عليه القوة الأخرى وهى الغضبية فيكون متهورا جامحا . وتحقيق التوازن  
بين هاتين القوتين يتم اذن بفضل القوة الحكيمة فى الانسان . . . ووظيفة  
هذه القوة — كما تصور أفلاطون — هى العدل فى دائرة الفرد الانسانى .

وعلى هذا القياس تمثل أفلاطون أن الجماعة — وطبعا الجماعة  
الاغريقية — تتكون من ثلاث طبقات : الطبقة العاملة ، وطبقة الجند ،  
وطبقة الحكماء والفلاسفة . والطبقة العاملة فى الجماعة بمثابة القوة  
الشهوية فى الفرد . وطبقة الجند فيها تساوى القوة الغضبية لديها .  
بينما طبقة الحكماء تقابل القوة الحكيمة . ولكل من الطبقات الثلاث فى المجتمع  
نفس القيمة ونفس الوظيفة التى لنظائرها من قوى النفس الفردية .

وبهذه الفلسفة النظرية أراد أفلاطون أن يزيل « الخلل فى التوازن »  
سواء فى الفرد أو الجماعة . ويحقق بالتالى العدل بين قوى نفس الفرد  
والعدالة بين طبقات المجتمع .

وهو لم يحاول هذه المحاولة النظرية الا بعد ما انتشر الرق الانسانى  
فى الشعب الاغريقى . وتعددت صور الظلم الاجتماعى الذى كان يباشره  
بعض الطبقات فى العلاقة مع بعض آخر منها ولم يكن من سبب فى ممارسة  
هذا الظلم الاجتماعى الا القوة المادية التى أتاحت لفريق دون فريق واستغلالها  
الفريق الذى أتاحت له دون نظر الى الروابط العديدة بين أفراد الشعب .  
الواحد .

ولذلك عندما أعلن أفلاطون فلسفته النظرية هذه عد فيلسوفا مثاليا .  
لأنه ربط تحقيق العدالة فى صورتها الفردية والجماعية بسيادة الحكمة على  
القوة المادية وهو فى واقع الأمر لا يكافح القوة المادية فى ذاتها وإنما يكافح  
أن تكون لها السيادة وحدها ومن هذا يكون فى الفلسفة المثالية التى

ابتدأها أفلاطون في سلسلة من التفكير المنظم الصراع مع الفلسفة المادية التي تمجد المادة وحدها في صورها المختلفة وتطلب أن تكون لها السيادة في السلوك الفردي والجماعي .

### ٥. فلسفة الثورة الفرنسية :

ولو انتقلنا من فلسفة أفلاطون ورسالته الفكرية لاعادة التوازن ودفع الاختلال ، أو لتحقيق ما يسمى بالعدالة في الشعب الاغريق الى فلسفة النهضة الأوروبية وبالأخص الى فلسفة الثورة الفرنسية نجد أنها أيضا ظاهرة حدثت في مجتمع انساني عقب اختلال في توازن هذا المجتمع لتزيل هذا الاختلال وتحقيق التوازن أو العدالة الاجتماعية ، وشعارها المثلث الكلمات : الاخاء ، الحرية ، والمساواة ، يعبر عن : لاي سبب ولأية غاية وجدت ، فالظلم الاجتماعي في صورته العديدة الذي كان يمارسه ملوك فرنسا وحكام الملوك وبيارك وضع هؤلاء الملوك وحكومتهم رجال الكنيسة الكاثوليكية . كان السبب لتلك الثورة الفرنسية الكبرى التي قاد تفكيرها فولتير حقبة طويلة من الزمن . وقيام الجمهورية الفرنسية الاولى كان آية التغيير في نظام الحكم في المجتمع الفرنسي الذي وجد ليزيل آثار الظلم الاجتماعي الذي سببه اختلال التوازن . ويعيد من جديد التوازن أو يحقق العدالة الاجتماعية .

وإذا أخذت فلسفة أفلاطون طابع الفلسفة المثالية ، فقد كان لفلسفة الثورة الفرنسية طابع الانسانية لأنها لم تحارب في تفكيرها الفلسفي فقط نظام الحكم السابق عليها . وأسطورة القداسة التي كانت للملوك والحكام بل اشتد عنفها في الصراع العقلي ضد الكنيسة الكاثوليكية ورجالها الذين ساندوا باسم الدين تتويج الملوك وصلاحيه النظام الملكي في الحكم الذي أوحى اذن بأن تستخدم الثورة العنف واسالة الدم من جانب ، بالانقلاب العام رأسا على عقب في كل ما كان للمجتمع من نظم في الحكم والاقتصاد ، وقيم انسانية فردية أو جماعية .

ولذلك كان العبء الذي تحمله هذه الثورة وتحمله حتى الآن عبئا شاقا في الداخل والخارج على السواء ، هو عبء مواجهة الرأي العام الدولي بانكار القيم الانسانية والخلقية المشتركة ، وعبء مواجهة الحقوق

الطبيعية العامة التي للانسان بحكم أنه انسان قدر له من طبيعته أن يسود فيملك ويختار اذا ما تصرف وسمى ، ومن هنا كان استثمارها في أن تتخذ من المنف في الصراع والانتقال شعارا لها ترمز اليه باللون الأحمر آية على مشقة المعبد في جوانبه العديدة الذي تحمله والذي ستستمر في تحمله ، كما سنذكره فيما بعد .»

وعلى كل حال هي ثورة قامت لتعيد التوازن الجماعي بعد ان اختل كل ثورة قامت ووجدت — أما كيف انها بمحاولتها الانقلابية الدموية أعادت أو تعيد التوازن — فهذا شيء سيأتى عند الموازنة بين ثورة وأخرى وبين رسالة أو فلسفة إصلاحية ، ورسالة أو فلسفة أخرى .

\*\*\*



## ثورات القرن العشرين

ولو تركنا هذه الثورة وفلسفتها الى النصف الأول من القرن العشرين والى ما حدث فيه من ثورات وفلسفات لهذه الثورات تبرر قيامها لوجدنا ان كلا من الثورة البلشفية في روسيا والثورة الفاشية في ايطاليا — والثورة الأخرى النازية في ألمانيا ظاهرة اجتماعية دفع اليها وضع اجتماعي سابق ، وقصدت الى تغيير هذا الوضع واحلال وضع اجتماعي آخر يخلو من عيوبه .

### ● الشيوعية :

فالثورة الشيوعية أو الثورة الحمراء أو الثورة الماركسية قامت قبيل انتهاء الحرب العالمية الأولى في سنة ١٩١٧ ضد النظام القيصري والنظام الطبقي البرجوازي في الحكم وضد الكنيسة الارثوذكسية وضد الرأسمالية الصناعية والاقطاع الزراعي على السواء لأن كل هذه النظم جميعها — وهى نظم داخلية — ساهمت في تأسيس الوضع السابق عليها ، وفي محاولة الإبقاء عليه وهو وضع وضحت فيه مظاهر « اختلال التوازن » في الجماعة وفي العلاقات بين الأفراد والطبقات . فكان هناك تحكم واحتكار من جانب يقابله طوعية المستغل واستسلام المستغرق من جانب آخر . وكانت هناك قدسية لبعض الأفراد واهدار لأهمية البعض الآخر .

والنظام القيصري الروسى السابق على الثورة الشيوعية الحمراء اعتمد على حق الطاعة المطلقة على الرعية . وساندته الكنيسة الروسية — وهى الكنيسة الشرقية — باضفاء حق القداسة عليه ومباركته باسم الحق الالهى — كما ساندته أصحاب رؤوس الأموال والاقطاع . أما الطبقة البرجوازية فكانت الطبقة المنفذة لحكم القيصر عن ولاء والمستغلة له في الوقت نفسه في تحقيق المصالح الفردية .

ولأن القوى التى كونت أو ساندت الوضع السابق في المجتمع الروسى على الثورة الشيوعية كانت متعددة وواسعة النفوذ والاثـر —

أخذت هذه الثورة طابع العنف فكانت ثورة الدماء — ولم يزلَ الدم يسفكها — وأخذت طابع العمق والسعة معا في التغيير — فكانت في الجانب الاقتصادي شيوعية . وفي جانب الإيمان بالكنيسة — ثم بالدين كله — انكارا والحادا . وفي جانب القيم الأخلاقية الفردية تطبيقا في ناحية وتحللا وإباحية في ناحية أخرى ، وبهذا التغيير الواسع المدى والعميق الجذور ، أرادت الثورة الشيوعية أن تزيل اختلال التوازن وتعيد العدالة الاجتماعية إلى المجتمع الروسى . والوضع المحلى في الجماعة الروسية السابق عليها هو الذى أوحى أذن بأن تستخدم الثورة العنف واسالة الدم من جانب ، وبالاقتلاب العام رأسا على عقب في كل ما كان للمجتمع من نظم في الحكم والاقتصاد ، وقيم انسانية فردية أو جماعية .

ولذلك كان العبء الذى تحمته هذه الثورة وتحملة حتى الآن عبئا شاقا في الداخل والخارج على السواء ، هو عبء مواجهة الراى العام الدولى بانكار القيم الانسانية والخلقية المشتركة ، وعبء مواجهة الحقوق الطبيعية العامة التى للانسان بحكم انه انسان قدر له من طبيعته أن يسود فيملك ويختار اذا ما تصرف وسعى ، ومن هنا كان استمرارها في أن تتخذ من العنف في الصراع والانتقالب شعارا لها ترمز اليه باللون الأحمر آية على مشقة العبء في جوانبه العديدة الذى تحمله والذى ستستمر في تحمله كما سنذكره فيما بعد .

وعلى أى حال هى ثورة قامت لتعيد التوازن الجماعى بعد أن اختل ككل ثورة قامت ووجدت — أما كيف انها بمحاولتها الانقلابية الدموية أعادت أو تعيد التوازن — فهذا شئ سيأتى عند الموازنة بين ثورة وأخرى ، وبين رسالة أو فلسفة اصلاحية ، ورسالة أو فلسفة أخرى .

### • الفاشية :

والثورة الفاشية في ايطاليا أيضا قامت لتعيد توازننا في المجتمع الايطالى . اختل ولكن بسبب ثورة أخرى سبقتها مباشرة وهى الثورة العمالية التى استجابت للشيوعية الدولية وسلكت خطوطها العامة في المجتمع الايطالى .

ولذلك لم تحارب الفاشية النظام الملكى في ايطاليا الا في الفترة الأخيرة من حياتها في أواخر الحرب العالمية الثانية بعد ما أعلنت النظام الجمهورى

على أثر تعاون القصر الملكي الإيطالي مع الحلفاء الغربيين ضد الفاشية  
وسياسة المحور ، كما لم تحارب الكنيسة الكاثوليكية .

ورأت الفاشية إذ ذاك اختلال التوازن في المجتمع الإيطالي يعود أولا  
وبالذات الى تغفل الشيوعية والنظام الشيوعي ضد الملكية والكنيسة  
وضد رأس المال والاقطاع ثم الى آثار الهزيمة في الحرب العالمية الأولى ،  
ولذا كان تحريم الشيوعية في المجتمع الفاشي الإيطالي مقدمة في نظرها لاعادة  
التوازن في الجماعة الإيطالية .

أما عوامل اعادة هذا التوازن فحددها الفاشية بصورة من صور  
الاشتراكية التي تقوم على العمل الجماعي ، دون أن تفقد الرأسمالية ويفقد  
الاقطاع الزراعي وجوده ولكن دون أن تكون لاحدهما سيادة ودون أن  
يباشر احدهما أو كلاهما سياسة الاستغلال في مجال الاقتصاد وسياسة الضغط  
في مجال توجيه الحكم ، وكذلك دون أن يفقد النظام الملكي طابعه وتفقد الكنيسة  
توجيهها ، ولكن أيضا في عزلة أو شبه عزلة عن مجال الاقتصاد وتوجيه  
الحكم .

## ● النازية :

وعلى غرار الثورة الفاشية في إيطاليا وتحت ضغط ظروف داخلية  
محلية وخارجية سياسية — قامت النازية في ألمانيا أو الاشتراكية الوطنية  
بورات هذه الثورة في سيطرة اليهود الذين هاجروا من شرق أوروبا بعد الحرب  
العالمية الأولى — على جوانب الحياة في المجتمع الألماني سواء في الاقتصاد  
أو السياسة أو التعليم أو الصحافة أو القضاء أو الجيش أو المسرح والفن  
أو الجامعة — خطرا يهدد حياة الشعب الألماني ، بالإضافة الى تغفل  
الشيوعية في شمال ألمانيا . وسيطرة الكنيسة الكاثوليكية — وهي  
كنيسة الاقليم هناك على جنوب وغرب ألمانيا — إذ هذه جميعها عوامل  
تجعل من الشعب الألماني جماعات تدين بالولاء والتبعية لغير الدولة الألمانية  
غاليهودية وانتشارها وتحكمها لايعنى انتشار مذهب ديني لفئة من المواطنين ،  
وانما انتشار العالمية التي تأخذ صورا شتى وكلها تحارب القومية وتحارب  
القيم الخاصة بالمجتمع الذي تعيش فيه ، كي تمكن للأقلية أن تتمتع بنفوذ  
سياسة المال والجاه دون أن تؤذى أو دون أن تخشى وعى القومية واثرها

والشيوعية الدولية تفرض الطاعة على أتباعها لأصحاب المذهب وقادة الحركة الشيوعية بدلا من القيادة والزعامة المحلية أو القومية . وهي إذن تفرضها لمن هم وراء حدود الوطن ، وتجعل من معتققيها عملاء وتابعين لتلك القيادة الخارجية .

والكنيسة الكاثوليكية بدورها تجعل ولاء التابعين لها الى الفاتيكان وليس الى الدولة والوطن الذي يعيشون فيه . هذا من آثار الفصل بين الكنيسة والدولة .

وبجانب هذه العوامل الداخلية أحسبت النازية أيضا يضيف الهزيمة العسكرية في الحرب العالمية الاولى ويضيف آثارها السياسية في المعاهدات التي عقدتها ألمانيا مع الحلفاء ، وبالأخص معاهدة فرساي التي اعطت لفرنسا الاشراف الاقتصادي على أغنى منطقة في العالم بالفحم والحديد وهي منطقة السار والروور ، وفي غرب ألمانيا من وقت توقيع المعاهدة الى سنة ١٩٣٥ ، كما قيدت هذه المعاهدة قوة ألمانيا العسكرية وسحبت للحلفاء بالتدخل في شئون ألمانيا الداخلية .

كل هذه العوامل مجتمعة سببت اختلالا في توازن المجتمع الألماني وأصبح لرأس المال نفوذ وللإقطاع نفوذ وللدولة العالمية نفوذ وللتدخل السياسي الخارجي نفوذ كما أصبح التوجيه في داخل المجتمع لكل العوامل عدا عامل الوطنية والقومية وهنا تفككت الروابط بين أفراد المجتمع واختصمت الطوائف واحتكت الطبقات بعضها ببعض .

وعندما قامت الثورة النازية أو الثورة الاشتراكية الوطنية في ألمانيا رأت من الضروري أن أعادة التوازن الى المجتمع مرتبط ارتباطا أساسيا بالقوى الوطنية وبالقيم والخصائص التي للشعب الألماني : كشعب جرمانى له مقوماته التاريخية واللغوية والفلسفية والانسانية .

من هنا أسمت نفسها بالاشتراكية الوطنية ، وقصد بكونها اشتراكية أن تقرب الفوارق بين الطبقات ، مع الإبقاء على رأس المال الخاص في الصناعة وعلى الإقطاع في الأراضي الزراعية ذلك عن طريق الضريبة التصاعدية ، كما قصد بها أكثر من ذلك . أن يكون الفرد للمجموع والمجموع للفرد أي أن تكون هناك رعاية متبادلة ، وأن يكون هناك واجب متبادل بين الفرد والجماعة .

أما « الوطنية » فمقصود بها إبعاد التوجيه الدولى والعالمى فى محيط المجتمع الالمانى — على أن يحل محله رعاية ما للوطن من خصائص ومقومات وهنا اشتبكت النازية مع كل من الشيوعية واليهودية العالمية ، والكنيسة الكاثوليكية اشتباكا عنيفا ومستمرًا وحاولت ذلك قبل بدء الحرب العالمية الثانية بعشرين سنة فى ميادين عديدة ، وليس من اليسر الظفر فى احداها على حدة ، فضلا عن الظفر فيها مجتمعة .

واعطت النازية — باعتبار كونها ثورة وطنية — قيمة خاصة لتاريخ الشعب الالمانى ولغته وفنه وعمله وصحافته وجيشه وكنيسته وهى الكنيسة البروتستنتية .

وبذلك حاولت أن تنقل مركز الثقل من العالمية والدولية الى القومية والوطنية ، وأن تجعل رأس المال والاقطاع كلاهما يميل بعامل التوجيه الى الفلاح والعامل وعندما أعلنت فى شعارها أن : المانيا فوق الجميع ، قصدت الى أن المانيا فوق العالمية والدولية ، وأن القوى والامكانيات الموجودة لدى الشعب الالمانى وفى رقعته يجب توجيهها أولا الى خير الشعب جميعه قبل أن توجه الى ما وراءه مما تدعو اليه فكرتها الدولية والعالمية ؛ وهما فكرتا الشيوعية واليهودية .

وهكذا كل واحدة من هذه الثورات التى قامت فى النصف الاول من القرن العشرين قامت تحت ظروف محلية داخلية قد يشابه بعضها بعضا وقد يختلف بعضها عن بعض وقامت لتعيد « التوازن » فى المجتمع وتبمد عنه عوامل الاختلال فى علاقة الطبقات بالأمم . وكل واحدة من هذه الثورات لها فلسفتها الخاصة بالتوجيه ، وهى فلسفة قصد بها أن تبرر قيام الثورة وتبرر وجودها وتبرر بقاها .

\*\*\*

## الرسالات الدينية

ولو انتقلنا من هذه الثورات جميعها ومن فلسفتها الخاصة بها المبررة لقيامها واستمرارها الى تلك الرسالات الدينية التي تمثل أيضا ثورات ومبررات لهذه الثورات — نجدها قامت على اثر اختلال « في توازن المجتمع لتعيد الميزان او لتعيد وضع التوازن المنشود في المجتمع الانساني » « ان فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم ، انه كان من المفسدين • ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين • ونمكن لهم في الأرض ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون » (١) • « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط » • (٢) « وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل » (٣) •

### ● المسيحية :

فرسالة المسيح عليه السلام جاءت على اثر اختلال المجتمع الشرقي اليهودي عن طريق طغيان « المادية والفردية » وتحكم النزعات الممزقة للعلاقات الانفرادية واواصر القرى بينهم ولذا كانت دعوتها — لكي تعيد التوازن — الى الاخوة والتسامح والمحبة ، كانت دعوتها الى « الروحية » في مقابل « المادية » وآثارها المخربة المتوضعة للمجتمع « وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة ، وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين » (٤) •

(٢) الحديد : ٢٥

(٤) المسائدة : ٢٦

(١) القصص : ٤ — ٦

(٣) النساء : ٢٦١

والمسيحية اذ دعت الى الروحية اذ ذاك لم تقصد الى العزلة من الحياة كما لم تقصد اطلاقا الى ما سمي فيما بعد بانفصالية الدولة عن الدين. اذ الروحية — وهى المعانى والقيم الانسانية من المحبة والاخاء والتسامح — لا تعنى فى قليل ولا كثير الانصراف تماما عن شئون الحياة كما لا تعنى توزيع الثروة بين سلطتين يخضع لاحدهما بجسمه ويخضع لثانيتهما بنفسه او روحه وما تعنى به روحية المسيحية اولا وبالذات عدم الانتقال الى المادية نهائيا اعمى وجعلها كل شئ فى حياة الانسان اذ ان جعل « المادية » هى كل شئ فى الحياة يؤدى حتما الى انهيار العلاقات الانسانية او الى عدم اعتبار الخصائص الانسانية فى الصلات والترابط .

ولكن دعوة المسيحية الى الروحية لم تستمر فى هذا الاطار ، بل صرحت الى طلب العزلة فى الحياة وتأثرت بالاتجاهات الدينية الآسيوية السابقة عليها التى دخلت على الافلاطونية الحديثة ، والتى زحفت الى منطقة الشرق الاقصى وهى اتجاهات تميل الى « الغناء » الوجود المادى للانسان وللحياة المادية عامة ولذلك تدعو الانسان الى تقييم الروح وحدها وعبادة الروح الكبرى وهى روح براهيم — بتمثلها والائمان فيها والاتحاد معها .

حتى اذا دخلت المسيحية روما وتغلقت فى رقعة الامبراطورية الرومانية — ابتدا تيار خفى يتبلور شيئا فشيئا وهو تيار المنافسة بين اصحاب هذه الدعوة من رجال المسيحية وبين من كان لهم السلطات والحياة فى هذه الامبراطورية من الامراء والنبلاء وقواد الجيش ولكن الاتجاه الى عزل رجال الدين عن الحياة العامة اى عزلهم عن النفوذ والسلطان والابتعاد بالدعوة المسيحية عن مركز الحياة الى هامشها — هو الذى ساد فى القرنين الخامس والسادس الميلادى وبالأخص فى منطقة الشرق الأدنى وفى موطن ميلادها الاول .

وعادت « المادية » اليهودية تسيطر من جديد على هذه المنطقة ، وقبعت « الروحية » المسيحية فى الاديرة وفى صدور الرهبان وحدهم . « لتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا والذين اشرکوا » ، ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى ، ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون . واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ، يقولون ربنا آمنا فاكفينا

مع الشاهدين . وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا  
ربنا مع القوم الصالحين » (١)

\*\*\*

## ● الاسلام :

وهنا اختل توازن المجتمع الانساني من جديد فجاءت رسالة الاسلام  
لتقضى على هذا الاختلال ولتعيد التوازن من جديد للمجتمع البشرى بوصف  
كونه مجتمعا بشريا « قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا الذى  
له ملك السموات والأرض ، لا اله الا هو يحيى ويميت ، فآمنوا بالله  
ورسوله النبى الامى الذى يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون » (٢)  
« وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ، ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان  
ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا ، وانك لتهدى الى صراط  
مستقيم . صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض ، الا الى الله  
تصير الامور » (٣)

وبذلك كانت دعوة عامة ورسالة بشرية لا تختص برقعة دون رقعة  
ولا بجنس دون آخر ، وعندما وصف القرآن الكريم الأمة الاسلامية بأنها  
أمة وسط في قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » (٤) قصد الى  
أن توازن المجتمع هو فى الربط بين المادية والروحية وعدم الوقوف كلية الى  
جانب المادية كما فهمها شعب إسرائيل وسيطرت على حياته قبل رسالة  
المسيح او الى جنب الروحية على ما آلت وتحولت اليه الدعوة المسيحية  
بعد أن صارت الى الدير والرهينة ويوضح ذلك تلك الوصية التى وردت  
فى قوله جل شأنه « وابغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ، ولا تنس نصيبك  
من الدنيا ، وأحسن كما أحسن الله اليك ، ولا تبغ الفساد فى الأرض ، ان  
الله لا يحب المفسدين » (٥)

وكانت للاسلام تعاليم تحدد هذا الوسط أو التوازن ، وترسم المنهج

- 
- |                       |                   |
|-----------------------|-------------------|
| (١) المائدة : ٨٢ — ٨٤ | (٢) الاعراف : ١٥٨ |
| (٣) الثورى : ٥٢ ، ٥٣  | (٤) البقرة : ١٤٣  |
| (٥) القصص : ٧٧        |                   |



السلوكى للفرد والمجتمع معا للتخلص من الاختلال أو التطرف أى الركون الى أحد الطرفين المادية أو الروحية وليس المجتمع البشرى فى نظر هذه التعاليم بوجود مستقل عن الأفراد ، بل هو الأفراد فى علاقات بعضهم ببعض وكما لا يستقل فى محيط الفرد جسم الانسان عن روحه — وكذلك فى محيط المجتمع لا يستقل فرد عن فرد ولذا لا يعرف الاسلام «الانفصالية» فى حياة الانسان فلا يفرق فى ولاءه بين ما لله وما لغير الله من انسان «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا» (١) الولاء كله لله فى بداية الامر ونهايته .

وإذا لم تعرف تعاليم الاسلام «الانفصالية» فى حياة الفرد وحياة المجتمع فما من ثنائية يجب التعادل بينها ، أف لا مفر عندئذ من الاعتراف بقيمة كل من طرفى هذه الثنائية ولذا كان «التعادل» أو «التوازن» هو هدف هذه التعاليم فى سلوك الفرد نحو نفسه وفى صلته بغيره أيا كان هذا الغير أبا ، أو أما ، أو ذا قرابة ورحم أو زوج أو جارا أو قريبا أو بعيدا أو راعيا ، وكل الأفراد راعون لأنفسهم أو لغيرهم : «كلكم راع وكل راع مسئول عن رعيته» .

والخلاصة من هذا كله الآن أن الثورات التى قادها زعماء والتى توفر على توضيحها فلاسفة وأن الرسائل الدينية التى دعا إليها الرسل وتعاليم هذه الرسائل المودعة فى الكتب السماوية — هذه وتلك توجد تحت ضغط اختلال التوازن فى المجتمع لتفيد هذا التوازن من جديد فى مجتمعاتها التى قامت فيها .



## الفرق بين ثورة وأخرى

والفرق بين ثورة وأخرى إذن ليس في أسباب قيامها ولا في أهدافها وإنما في « المفارق » الخاصة التي تعبّر بها والتي تستخدمها في توجيه الثورة .

ولكى يمكن الموازنة بين ثورة وثورة يجب أن نقف قليلا عند العناصر أو الجوانب التي تتحل كل ثورة .

كل ثورة قامت في أى مجتمع انساني حتى الآن — أو تقوم بعد ذلك — يلاحظ فيها جانبان رئيسيان :

(أ) يلاحظ فيها جانب سياسي .

(ب) وجانب أخلاقي .

### ● الجانب السياسي :

الجانب السياسي يتمثل في أن تتاح للفرد الحرية في الحياة . ومفهوم الحرية من المفاهيم التي يكثر تداولها في تعبيرات قادة الثورات ، ويكثر تأكيدها في الخطة التي يقوم عليها توجيه المجتمع ورأيه العام .

وبغض النظر عن انتزاع تحديد هذا المفهوم من أية ثورة من الثورات ، فإننا ندرك بعيدا عن التأثير بأى تحديد منها أن حرية الفرد في الحياة داخل المجتمع الذي يوجد فيه :

هو أن يكون متساويا في الوضع أمام الفرص التي توجد في المجتمع الذي يعيش فيه . وهى فرص الكسب . . فرص العمل والمهنة . . فرص ممارسة النشاط السياسي في توجيه الحكم . وكذلك يكون متساويا أمام

القانون فيما يعبر. وفيما يرى وفيما يعتقد وفيما يمسك . ولا تمييز بين فرد وفرد آخر في تطبيق القانون عليهما .

وليس معنى التساوى أن يكون حظ كل فرد هو حظ الآخر في الحياة في الملك ، أو الجاه أو السلطة لأن ذلك ضد طبيعة الإنسان . فالأفراد متفاوتون حتما في الطاقات والاستعدادات البشرية . فإذا أتيحت لأفراد المجتمع عامة فرص الحياة المختلفة . أى إذا أمكن لهم ممارسة طاقاتهم جميعا بالتساوى ، لافرق بين واحد وآخر ، فسيبرز أصحاب الطاقات القوية وسيتقدمون غيرهم في جوانب حياة المجتمع وحينئذ يأتى التمايز في الملك ، أو الجاه ، أو السلطة لبعض أفراد المجتمع على بعض .

انها سنة الحياة الانسانية . سنة التفاضل والتمايز بين الأفراد ، ولكن ليس من سنة الحياة الانسانية أن يأتى التفاضل والتمايز عن طريق وضع العقوبات أمام البعض وتخليتها من طريق البعض الآخر . تكافؤ الفرص مبدأ طبيعى في حياة الأفراد بعضهم من بعض في مجتمع واحد ، واتاحة الفرصة لفريق دون فريق بسبب اللون أو الجنس أو القبيلة أو المذهب أو غير ذلك من العوامل التى تدعو اليها الحزبية والفرص وضع غير طبيعى في حياة المجتمع أى مجتمع .

وعن هذه الحرية أو عن هذا التساوى أمام الفرص وأمام القانون. يتفرع مبدأ الملكية الفردية ومبدأ صيانة الحرمات المختلفة : حرمة النفس. وحرمة المال وحرمة العرض وحرمة المسكن :

وليس معنى الحرية الفردية داخل نطاق المجتمع انطلاقاً من قيود المجتمع المثلة في قوانينه وعرفه وعاداته . ان ذلك ليس حرية فردية في مجتمع بل فردية وانفصالية عن المجتمع نفسه . اذ المجتمع الانسانى لا يكون مجتمعاً انسانياً الا اذا كان هناك وعى جماعى ويقتضى جماعية بالمجتمع نفسه . والوعى أو اليقظة الاجتماعية تتكون بناء على شعور داخلى في الأفراد بالترايط فيما بينهم على أساس من علاقات مشتركة تتبلور في أهداف مجتمعهم ونظرتهم الخاصة الى الحياة . ويقتضى الترايط على أساس مشترك أن يكون هناك اعتراف من كل فرد في المجتمع لكل فرد. آخر في المجتمع بحقه في الحياة بل وفي حقه في المساعدة والمعاونة على الحياة اذ بدون ذلك لا تتحقق أهداف المجتمع .

والاعتراف من كل فرد في المجتمع لكل فرد آخر في المجتمع بالحق في الحياة يتطلب أن يحد كل فرد من رغباته أو أمانيه ليخلق مكانا في المجتمع لحياة الفرد الآخر وعن هذا التحديد تنشأ قوانين المجتمع ويتكون عرقه وتتكون عاداته . وبعد ذلك اذا فهمت الحرية الفردية في اطار المجتمع على انها الانطلاق فهي الشكود اذن والخروج والانفصال عن المجتمع .

والحرية الفردية كما يقترب منها اناحة حق التملك وصيانة الحزمات الأربع والمساواة امام القانون في التعبير والرأى والاعتقاد يترتب عليها أيضا عدم وجود طبقات في المجتمع ، لأن وجود الطبقات في أى مجتمع ينبىء عن عدم وجود هذه الحرية الفردية بالنسبة لكل الأفراد وينبىء عن عدم إتاحة الفرصة في جوانب النشاط المختلفة بالتساوى لجميع الأفراد ولذا قامت طبقات على أساس مشترك بين أفرادها .

قد يكون هذا الاساس رأس المال وقد يكون نوع الوظيفة كالمعلم في القطاع الحكومى وقد تكون الحزبية السياسية في ممارسة نشاط الحكم . . الى غير ذلك من الاسس التى تفرق وتجمع في الوقت نفسه داخل المجتمع المعين .

وهذه الحرية الفردية التى تترتب عليها تلك الآثار قد يكون من عوامل توافرها وتواجدها دفع السلطة الداخلية في المجتمع ودفع النفوذ الأجنبى عن مجالات النشاط فيه — الاقتصادية والسياسية والتوجيهية والثقافية — وهنا يكون كحاج الثورة مع النفوذ الأجنبى كحاجا ضروريا لتمكين أفراد المجتمع من الحرية الفردية أى من وضعهم وضعا متساويا أمام الفرص وأمام القانون .

### ● الجانب الأخلاقى :

أما الجانب الآخر الذى يلاحظ في كل ثورة فهو الجانب الأخلاقى وهو الجانب الذى يتمثل في الاحتفاظ بكرامة الفرد فلا تهدر آدميته وإنسانيته بالسخره والاسترقاق في صورة ما في علاقته بغيره . وليس معنى الاحتفاظ بكرامة الفرد أن لا يوجد في المجتمع صاحب عمل وأجير ولا مالك ومستأجر لهذه الأرض ولا مخدوم وخادم ، وإنما معنى ذلك ألا يستغل فرد في وضع ما أجيرا أو مستأجرا أو خادما . اذ بدون الاحتفاظ بكرامة الفرد لا تتحقق الحرية الفردية السابقة كما أنه بدون هذه الحرية الفردية لا توجد كرامة إنسانية للفرد .

هذان المفهومان للحرية الفردية والكرامة الانسانية للفرد تحديدهما على هذا النحو منبثق من معنى الثورة اى الثورة التى قامت لتزيل اختلال التوازن وتعيد من جديد علاقات الأفراد الى الوضع الطبيعى . وليس تحديدها الآن مشتقا ومنتزعا من ثورة بعينها .

وكما أن تحديدها مشتق من طبيعة الثورة فتلازم احدهما للآخر من لوازم هذه الطبيعة الاصلية . واذن « السياسة » التى تقوم على اساس توفير الحرية الفردية فى المجتمع لا تنفصل عن « الاخلاق » التى تدعو لتوفير الكرامة الانسانية والاحتفاظ بهذه الكرامة فى السلوك والتصرف وهنا تتضح العلاقة المشتركة بين معنى « الثورة » ومعنى « الرسالة الدينية » فكلاهما تهدف الى تحقيق الأمرين معا فى المجتمع البشرى . وهنا نشير مرة أخرى الى أن فصل السياسة عن الأخلاق فى حياة الانسان والمجتمع : فصل مضطجع . وارسطو الفيلسوف الاغريقى عندما ربط بين السياسة والاخلاق كان طبيعيا فى تفكيره وكان بعيدا عن التأثير بالعوامل التى اصطنعت هذا الفصل فيها بعد فى تاريخ الفكر البشرى .

### ● الموازنة بين صور الثورات الحديثة :

ولنتقل الآن الى الموازنة بين صور الثورات الحديثة التى جرت فى اعقاب الحرب العالمية الأولى من جانب والثورة العربية من جانب آخر فى ضوء هذا التصوير الموضوعى لمعنى الثورة وتحديد مفاهيمها التى تستخدم فى التعبير والتوجيه .

والثورات الحديثة كلها ومن بينها الثورة العربية تطلق على نفسها كلمة الاشتراكية تعبيرا عما تهدف اليه من اعادة التوازن فى المجتمع فهى ثورات اشتراكية اى ثورات من أجل الجماعة والمجتمع فى « سوشالزم » وفى واقع الامر لا تختلف كلمة الاشتراكية عن كلمة التوازن الجماعى فى المقصد .

وسنرى أن المغايرة أو المفارقة بين ثورة وأخرى هى فى المقرب أو البعد من التحديد الموضوعى للمفاهيم المشتقة من معنى الثورة والتى ترددها كل ثورة فى التعبير عن خصائصها والاندفاع بها .

ولنقصر أنفسنا على مفاهيم ثلاثة : تدور فى كل هذه الثورات وهى الاشتراكية والحرية والكرامة الانسانية .

## ● الاشتراكية ، الحرية ، الكرامة الإنسانية :

نستعرض أولى هذه الثورات الحديثة ، وهى الثورة الشيوعية ونستعرض فيها معنى الاشتراكية وموضع الحرية الفردية ومكان الكرامة الإنسانية .

## ● الاشتراكية الشيوعية :

الاشتراكية الشيوعية هى نقل الملكية الفردية من افراد المجتمع الشيوعى الى « الدولة » أو المجتمع . والدولة عندئذ هى التى تتكفل بالاعانة عن طريق منح العمل فى المزرعة أو المصنع والخدمات العامة عن طريق أجهزتها المختلفة . ورأت أن فى نقل الملكية الفردية على هذا النحو قضاء على الطبقات واعادة لتوازن المجتمع . والاشتراكية بهذه الصورة تنطوى على حرمان وتحريم فى الوقت نفسه لتملك الفرد . والتملك الفردى ليس مظهرًا محسوب من مظاهر الحرية الفردية التى سيأتى الحديث عنها هنا فى النظام الشيوعى . ولكنه متنفس لأصل رئيسى من أصول الطبيعة الإنسانية وهو غريزة الذات أو غريزة حب البقاء . فذات الفرد تدفع دفعا ( غريزيا ) نحو السعى وتحصيل ما يفي الذات وما يجعلها تستمر فى البقاء . ومن بين ما يعينها على البقاء ويؤمنها على الوجود الشخصى المال الخاص المثل فى الملكية الفردية . ولهذا ترى الذات الفردية لذة ومتعة فى السعى نحو تحصيل المال الخاص وتنميته . فاذا حرمت من الملكية الفردية سبقت الى العمل والسعى فى سبيل العيش بدافع خارجى ، هو دافع القانون المسلح والرقابة السرية وأصبح الانسان فى المجتمع الشيوعى جينئذ انسان « الجبر » لا انسان « الاختيار » . انسان « السخرة » والاكرام نحو العمل . لا انسان « الإرادة » .

ومع ذلك لا تحقق الاشتراكية الشيوعية هدف التوازن فى المجتمع . فليس التوازن فى فرع المال الخاص ووضعه تحت حراسة باسم الدولة أو المجتمع يتعيش منه أفراد المجتمع حسبما ترسم الدولة . وهى القيادة العليا التى تتغير تغيرا فيه قسوة وفيه اكراه كذلك . ولكن هدف التوازن هو فى الشعور النفسى للأفراد بعدم « الظلم » وبعدم الاكراه على نوع العمل والظلم لا يتمثل فى حرمان ذى الحاجة من حاجته فحسب وانما

تقبل ذلك يتمثل في حرمان الانسان من انسانيته التى اخص مظاهرها الحرية والكرامة .

وكيف تحقق الاشتراكية الماركسية توازن المجتمع وهى تقوم على سلب ما فى يد افراد المجتمع مما يملكون ولا يتفقد عندئذ بيلا من هذا السلب والحرمان اعطاء العمل ثانية للأفراد ، فاعطاء العمل عملية كراء ١٠٠ . هى اعطاء فى مقابل اخذ ٠٠ هى تبادل مجهود بشرى مع سلعة من سلع الحياة بحيث لو انقطع هذا المجهود البشرى أو ضعف لانعدمت السلعة أو انحسرت كميتها .

أما المفهوم الآخر وهو مفهوم « الحرية الفردية » فالماركسية — وهى اساس الشيوعية — تنزع فى تقديرها من النظرة الى الفرد . « والفرد » فى اعتبارها مخلوق للبيئة المادية وللجانب الاقتصادى على الاخص ، من جوانب المجتمع . وبهذا الاعتبار ليس وضعه وضعا ثابتيا فى الوجود فقط بعد المجتمع . بل هو محدد ومقدر ومسير لا مخر ، بتحديد المجتمع وتقريره هارادته . والجانب العقلى أو النفسى فى الانسان تابع لجانبه المادى وهو جسده . واذن تفكير الانسان تابع لتابع ، هو تابع لجسده ، وجسده تابع للمجتمع .

ونتيجة هذه النظرة أن الحرية الفردية خرافة وأن الانسان لا يملئ على المجتمع فضلا عن أن يخلقه وعلى العكس : المجتمع هو الذى يصوغ الانسان وهو الذى يوجهه .

والمجتمع الشيوعى اذن ليس مجتمع تكافؤ الفرص وانما هو مجتمع الزام فى التوجيه نحو العمل وليس مجتمع مساواة بحيث يترك الأفراد أمام أوضاع متساوية ويتميز بعضهم على بعض بعد ذلك بمدى الاستعدادات الفردية التى تختلف وتتمايز عند الأفراد بحكم الطبيعة والفترة . وانما هو مجتمع «انتخاب» للعناصر المفضلة أو التى يرى أنها مفضلة . والتفضيل فيه بين الأفراد اذن عملية فيها اصطناع أو فيها تدخل وليس نتيجة لسنة الوضع الطبيعى .

وأفراد المجتمع الشيوعى كما لم تكن لهم الحرية الفردية بمعنى وضعهم جميعا وضعا متساويا أمام الفرص المختلفة لم تكن أيضا هذه الحرية بمعنى وضعهم وضعا متساويا أمام القانون . فثانون هذا المجتمع لا يسوى بين صاحب العقيدة الماركسية وبين الذى لا يدين بها فى نطقه .

وإذا انتقلنا بعد ذلك الى المفهوم الثالث ، وهو مفهوم « الكرامة الإنسانية » نجد ما يدل عليه في النظام الشيوعى لهذا المفهوم يساوى « السخرة » فانسان حرم من الملك ومنع من أن يتملك وفقد حريته الفردية وألزم بنوع العمل ونوع الاعتقاد وارتبط مصيره في الحياة بما يعطى من غيره هو في واقع أمره مكره على الحياة ومسخر على السعى فيها .

وقوق هذا وذاك انسان فقد حرية التعبير عما يفكر ، هو انسان قضى عليه بالضمت وهو الكائن الناطق ، كما قضى عليه من قبل بالتبعية وهو صاحب المشيئة في خلقه وفي طبيعته .

والثورة الشيوعية — بعد ذلك — التي قامت لتزيل اختلال التوازن في المجتمع الروسى أولا قامت لتزيل سيطرة القيصرية وتحكم رأس المال والاتطاع وترفع قداسة بعض الطبقات — كطبقة رجال الكنيسة — مكتت لسيطرة الدولة والمجتمع وأضفت عليها لونا من القداسة لم تتمتع به الكنيسة من قبل .

والثورة الشيوعية التي تحدثت الله وقوضت محرابه في الكنيسة وجهت رعاياها الى معبود آخر هو « الدولة » وبننت له محرابا جديدا أسمته « العلم » .

### ● الاشتراكية الفاشية :

وهى اشتراكية — كما سبق أن اشرنا — قصدت الى عدم تمكين الشيوعية بعد أن هزمتها بالاستيلاء على روما وعلى سلطة الحكم فيها من أن تنفذ الى الوطن الايطالى من جديد . ومن أجل ذلك ارتكزت على مقومات الحضارة الرومانية وعلى ما خالط هذه الحضارة من القيم المسيحية واستعانت بهذه وتلك في توجيه الشعب الايطالى وابعداه عن الشيوعية ، كما عمدت الى خلق فرض للعمل كى تقضى على البطالة بين عمال المصانع التي كانت سببا من أسباب تسرب الشيوعية الى الوطن الايطالى .

وإذا كانت الاشتراكية الفاشية رد فعل للتسرب الشيوعى ، فإن تحديدها لمفاهيم الاشتراكية وللحرية الفردية وللكرامة الإنسانية لا يكون جفندا كل الجدة ولا غريبا عن المعانى التي تستنبطها الحضارة الرومانية وقيم المسيحية كما تصورهما الكنيسة الكاثوليكية .



ولذا كانت الاشتراكية في النظام الفاشي اقتطاع من ارباح رأس المال في الصناعة ومن غلة الاقطاع في الزراعة وتوجيه ما يستقطع للخدمات العامة أو لخلق فرص جديدة للمتطلين في كلا القطاعين أو للتنمية الاقتصادية الجماعية بوجه عام .

أما مفهوم الحرية الفردية وكذا مفهوم الكرامة الانسانية فكان لا يحدهما الا احتياجات المجتمع الايطالي أو صالحه بصورة اجمالية .

والفرد الايطالي في نظام الفاشية وان لم يكن وليد المجتمع على نحو ما ترى الشيوعية فقد وضع في خدمته . والدولة الفاشية وان لم تكن معبودا للفرد الفاشي ولكن سلطانها امتد الى كثير من جوانب حياته .

وربما لأن هذا النظام الفاشي كان رد فعل للشيوعية ومن أجل ذلك ابتداءً خط سيره بين المجتمع والجماعة ليصل الى الفرد ولم يبتدئه من الفرد ليصل الى الجماعة والمجتمع . . . لأنه كان كذلك لم يتمكن من أن يبلغ الى الفور البعيد في نفس الفرد فيجعله لبنة قوية يتكون منه ومن غيره مجتمع قوى لم يتمكن من جهل اليقظة بالذات وبالمجتمع معا حقيقة واحدة في نفس الفرد ، تتضح في تفكيره وفي عمله على السواء .

وهنا كانت نقطة الضعف التي بدت في الهزائم العسكرية للجيش الايطالي في الحرب العالمية الثانية : في اليونان . . وفي خيانة البحرية الايطالية في تمويل الفرقة الأفريقية الألمانية بليبيا اثناء هذه الحرب .

### • اشتراكية النازية :

وهي اشتراكية في غرار اشتراكية الفاشية قامت لتواجه التسرب الشيوعي من جانب وسيطرة اليهودية العالمية على القطاعات الحيوية في المجتمع الألماني . من جانب آخر . وهي لا تتميز كثيرا في تحديد مفاهيم الاشتراكية والحرية الفردية والكرامة الانسانية عن الفاشية الايطالية ولا في تطبيقها في حياة الفرد وفي علاقته بالجماعة ولكنها تختلف بعد ذلك في شيءين .

أولا : انها كرد فعل للتغلغل اليهودي العالي في أفطع صورة لتغلغل دخیل — وقتت من اليهود ومن نفوذهم موقفاً غيه كثير من الغلو والقسوة . . لم تفعله الفاشية ولم تكن هي بحاجة الى أن تفعله .

**ثانيا : ان النازية وان كانت رداً فعلً للشيوعية وابتدأت من أجل ذلك من قطاع الجماعة والمجتمع كما فعلت الفاشية الا أن الفرد الألماني قد عرف منذ زمن طويل بأنه « انسان الواجب أى ذلك الفرد الذى يفعل ما يجب عليه نحو نفسه وجماعته دون انتظار لجزاء قريب أو بعيد من غيره . اذا أنه يكتفى فى عمله للواجب أنه قد أدى ما وجب عليه فأرضى ضميره ..**  
وتوارث الشعب الألماني « الخلقية للواجبية » منذ « كانت » فى القرن الثامن عشر .

وبالإضافة الى ذلك أيقظ فى نفوسهم معنى الوطن والمجتمع وحببه الى قلوبهم لدرجة الفداء والتضحية « فلسفة نيتشه » .

وبهذا غاير الفرد الألماني فى المجتمع النازى الفرد الإيطالى فى المجتمع الفاشى من حيث الوعى الجماعى وبدأت هذه المغايرة فى المقاومة العنيفة التى قام بها الجيش الألماني فى جميع ميادينه وفى تحديه الذى وجهه الى جميع القوى العالمية الخارجية .

\*\*\*

## محتويات الكتاب

### الصفحة

المقدمة . . . . . ٢

### الفصل الأول : تحديد المفاهيم .. أولا

( ٥ - ٢٣ )

٧	● تحديد المفاهيم أولا
٩	التطور والتقدمة
١١	الرجعية والجمود
١٣	الروحانية والمادية
١٦	الحرية والكبت
١٨	الخرافة والتقاليد
١٨	ضد الدين

### الفصل الثاني : الفلسفات المعاصرة

( ٢٥ - ٤٨ )

٢٧	● الفلسفات المعاصرة
٢٧	الشرق والفلسفة المعاصرة
٣٠	لاشان للفلسفة المعاصرة بالتربية الأخلاقية
٣٢	● الاسلام
٣٢	عناية الاسلام بالعلم
٣٣	عناية الاسلام بالضمير
٣٥	عناية الاسلام بتوازن المجتمع

## الصفحة

الخلقية الدينية أو الضمير الدينى	٣٦
مضمون الرسالة الاسلامية	٣٩
الاحتفاظ بشخصية المجتمع عند الاعتداء عليه	٤٤
الروحية المعاصرة	٤٦
لماذا وجدت الفلسفة المعاصرة	٤٧

## الفصل الثالث : نظم الحكم المعاصرة

( ٨٩ — ٤٩ )

بين يدي الموضوع	٥١
النظام الرأسمالى الغربى	٥٧
طبيعة النظام الرأسمالى الغربى	٥٧
الاتجاه الرأسمالى	٥٨
عوامل قيام الرأسمالية الغربية	٦١
( ا ) الاصلاح الدينى	٦١
( ب ) الثورة الفرنسية	٦٢
( ج ) التقدم الصناعى	٦٢
النظام الاشتراكى	٦٥
النظام الاسلامى فى مصادره الاصلية	٦٩
المجتمع الاسلامى المعاصر	٧٤
الطريق الى اعادة الوضع الاسلامى	٧٦
ماهو النظام الاسلامى فى صورته المستحدثة	٨٧

## الفصل الرابع : الشيوعية والدين

( ٩١ — ٢٠٨ )

الشيوعية	٩٣
الشيوعية كثورة	٩٣

## الصفحة

٩٥	الشيوعية كمذهب
٩٥	مبدأ النقيض
٩٨	مبدأ التطور
١٠١	مبدأ الواقع
١٠٥	الدين
١٠٥	دعوة الدين
١٠٥	سيادة الانسان
١٠٧	سيادة القيم الانسانية
١٠٧	نكسة الشيوعية
١٠٨	الدين والشيوعية

## الفصل الخامس : نحو كتلة ثالثة

( ١٢٠ - ١٠٩ )

١١١	الكتلة الثالثة
١١٢	الاسلام أيديولوجية الكتلة الثالثة
١١٤	الوعي الاسلامى فى الكتلة الثالثة
١١٥	رسالة الأزهر .. وواجبة الأيديولوجى

## الفصل السادس : المجتمع العربى وفلسفة الاشتراكية

( ١٢١ - ١٤٤ )

١٢٣	تمهيد
١٢٣	فلسفة أفلاطون
١٢٥	فلسفة الثورة الفرنسية
١٢٧	ثورات القرن العشرين
١٢٧	الشيوعية
١٢٨	الفاشية
١٢٩	النازية

## الصفحة

●	الرسالات الدينية	١٣٢
	المسيحية	١٣٢
	الاسلام	١٣٤
●	الفرق بين ثورة وأخرى	١٣٦
	الجانب السياسى	١٣٦
	الجانب الأخلاقى	١٣٨
●	الموازنة بين صور الثورات الحديثة	١٣٩
	الاشتراكية الشيوعية	١٤٠
	اشتراكية الفاشية	١٤٢
	اشتراكية النازية	١٤٣
●	محتويات الكتاب	١٤٥

رقم الايداع ١٧٤٦ / ٨٣

الترقيم الدولى ٧-٠٧-٣٠٧-١٧٧



## كتب للمؤلف

- ١ — الجانب الإلهي في التفكير الإسلامي .
- ٢ — الفكر الإسلامي الحديث .. وسلته بالاستعمار الغربي .
- ٣ — الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر .. مشكلات الحكم والتوجيه .
- ٤ — الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر .. مشكلات الأسرة والتكافل .
- ٥ — الإسلام في حل مشاكل المجتمعات الإسلامية المعاصرة .
- ٦ — خمس رسائل إلى الشباب المسلم المعاصر .
- ٧ — نهضة الفكر المادي التاريخي .. بين النظرية والتطبيق .
- ٨ — غيوم تحجب الإسلام .
- ٩ — الإسلام في الواقع الأيديولوجي المعاصر .
- ١٠ — طبقة المجتمع الأوروبي .. وانعكاس آثارها على المجتمع الإسلامي .
- ١١ — الفكر الإسلامي في تطوره .
- ١٢ — الإسلام في حياة المسلم .
- ١٣ — رأى الدين بين السائل والمجيب .. في كل ما يهم المسلم المعاصر ( جزآن مما ) .
- ١٤ — رأى الدين بين السائل والمجيب .. في كل ما يهم المسلم المعاصر ( الجزء الثالث ) .
- ١٥ — رأى الدين بين السائل والمجيب .. في كل ما يهم المسلم المعاصر ( الجزء الرابع ) .
- ١٦ — نحو القرآن ..
- ١٧ — القرآن .. والمجتمع .
- ١٨ — منهج القرآن .. في تطوير المجتمع .
- ١٩ — المجتمع الحضاري وتحدياته .. من توجيه القرآن الكريم ..
- ٢٠ — الدين والدولة .. من توجيه القرآن الكريم .
- ٢١ — من مفاهيم القرآن ... في العقيدة والسلوك .
- ٢٢ — حياتي في رحاب الأزهر .. طالب . وأستاذ . ووزير .
- إلى جانب مجموعة من الرسائل بلغ عددها ٢٣ رسالة .
- بالاضافة إلى التفسير الموضوعي للقرآن الكريم في ٢٤ كتابا .

تطلب من : مكتبة وهبة — ١٤ شارع الجمهورية — عابدين — القاهرة

تليفون : ٩٣٧٤٧٠